

**Magazin**  
für  
**Evangelische Theologie  
und Kirche.**

---

Herausgegeben von der  
**Deutschen Evangelischen Synode  
von Nord-Amerika.**



Neue Folge.  
Zweiter Band.


---

**Zweiundfünfzigster Jahrgang**

---

St. Louis, Mo.  
1924.





## Inhalts-Verzeichnis des Jahrgangs 1924.

### 1. Januarheft.

	Seite.
Die Absolutheit des Christentums. D. A. Heim.....	1
Der Evolutionismus und das Christentum. D. M. G. Grützner.....	15
Bauers Theorie und Gesetz von der Reserveschnelligkeit. Prof. A. Bauer.....	26
A Tour through the Catechism. Rev. R. Uhlhorn.....	28
Are the teachings of Christ and Paul ascetic? Rev. A. Stueler, D.D.....	35
Editorielle Neußerungen.....	48
Kirchliche Rundschau.....	56
Book Review.....	66

### 2. Märzheft


	Seite.
Die Wirklichkeit unserer Christen Hoffnung. D. Dr. A. Jeremias.....	81
Der Unionscharakter unserer Synode. Pastor E. G. Jagdstein.....	91
Die königliche Stellung des Glaubens. Dr. G. Wagner.....	97
Nationalism and Christianity. Rev. H. Hahn.....	105
The Problem of Catechetical Instruction. Rev. G. Nussmann.....	114
A Confirmation Text-Book. Rev. H. L. Streich.....	126
Editorielle Neußerungen.....	130
Kirchliche Rundschau.....	135
Book Review.....	150

### 3. Maiheft.

	Seite.
Die neueren Bestrebungen des Gottesdienstes in Deutschland. D. Dr. Martin Schian.....	161
Was ist uns die Kindertaufe? Th. Augler.....	171
Zur Revision des Katechismus. W. Kochheim.....	181
Freedom of Teaching and Preaching, Prof. Jacob A. Clutz, D.D., LL.D. ....	187
The Causes of Increasing Indifference Toward the Pulpit, A. H. Bisping.....	195
The Attitude . . . Federal Council . . . J. U. Schneider, Ph.D....	204
Editorielle Neußerungen.....	209
Kirchliche Rundschau.....	215
Book Review.....	229







#### 4. Juliheft.


	Seite.
Untergang des Abendlandes. R. G. Grönmacher .....	241
Absolutheit des Christentums. G. Robbermin .....	251
Economic Principles of Mosaic Law. Ph. Vollmer .....	264
A Definition of Church History. E. Emerton .....	273
Holding and Upholding Plenary Faith. L. S. Keyser .....	283
Editorielle Neußerungen .....	291
Kirchliche Rundschau .....	296
Book Review .....	307

#### 5. Septemberheft.

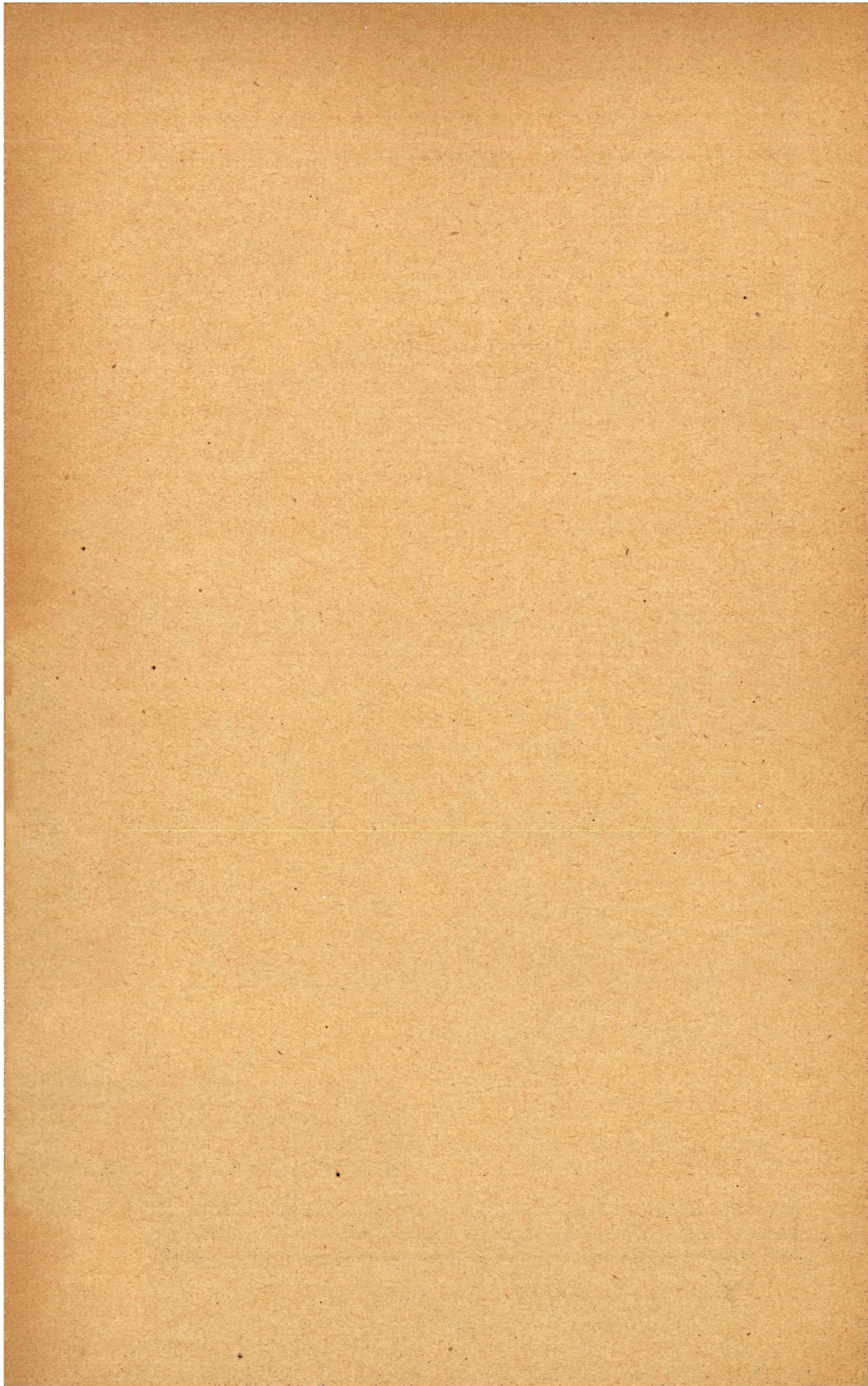
	Seite.
Kants Lebensgang. C. Schieler .....	321
Die Religion Israels. Prof. Jeremias .....	333
The Will of God. J. H. Horstmann .....	344
Healing Without Medicine. A. Stueler .....	352
Post-Graduate Courses. A. G. Dietze .....	357
Editorielle Neußerungen .....	365
Kirchliche Rundschau .....	370
Book Review .....	387

#### 6. Novemberheft.

	Seite.
Neubuddhismus und Christentum. Prof. D. G. Robbermin .....	401
Die Lehren Kants. Dr. C. Schieler .....	419
The Church and the War Problem. K. M. Chworowsky .....	430
Healing without Medicine. Dr. A. Stueler .....	438
The Will of God. J. H. Horstmann .....	443
Editorielle Neußerungen .....	449
Rezensionen zur „Geschichte“ .....	451
Kirchliche Rundschau .....	455
Book Review .....	468









# Magazin

— für —

## Evangelische Theologie und Kirche.

Gerausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. G. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Euclid Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

---

Neue Folge: 2. Band.

St. Louis, Mo.

Januar 1924.

---

### Die Absolutheit des Christentums und der jetzige Stand der religionsgeschichtlichen Forschung.

Von Professor D. Dr. Karl Heim in Tübingen.

Seit dem Neubeginn der religionsgeschichtlichen Forschung im 19. Jahrhundert war der absolute Wahrheitsanspruch, mit dem die Propheten und Apostel vor die Welt traten, ein Stein des Anstoßes. Max Müller, der Vater der religionsgeschichtlichen Forschung, der große Oxford-Indologe aus der Schule Schellings, dessen Geist auch in der heutigen Religionswissenschaft immer noch lebendig ist, war bei seiner Arbeit von der Voraussetzung ausgegangen: die vielen Religionen der Menschheit sind nur viele bunte Scheiben, aus denen ein und dasselbe Urlicht hervorstrahlt. Es gibt nur Eine, ewige, universale Religion, die über, hinter und unter allen Religionen besteht. Es ist derselbe Gottesfunke, der in jeder Menschenseele glüht, die allen Menschen gemeinsame *unio mystica* zwischen der Seele und Gott. In manchen glimmt der Funke bloß, in andern wird er zur lodernden Flamme, deren Feuerschein über die ganze Erde leuchtet. Aber auf den Grund gesehen ist kein Unterschied zwischen dem Berufungserlebnis von Jeremia und Mohammed, von Jesus und Buddha. Wenn man die Sache so ansieht, so ist es ganz unbegreiflich, daß ein religiöser Prophet das Monopol auf Wahrheit oder Erlöserkraft für sich in Anspruch nimmt und etwa sagt: Niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn; niemand kommt zum Vater, denn durch mich. Wenn ein Prophet meint, es gebe nur Einen Erlösungsweg, der wirklich zum Ziel führt, alle andern Wege seien Irrwege, so muß hier ein tragisches Mißver-



ständnis vorliegen. Die Religionen sollten still nebeneinander blühen, wie Blumen, die von derselben Sonne leben. Sie sollten nicht übereinander herfallen. Keine sollte der andern die Wahrheit absprechen.

Nun brauchten wir uns über die Intoleranz, mit der die Religionen einander bekämpft haben, kein Kopfzerbrechen zu machen, wenn sich nur tieffstehende Vertreter der Frömmigkeit diese Intoleranz hätten zuschulden kommen lassen, also etwa die fanatischen Mönche des vierten Jahrhunderts, die mit Knütteln für das Homousios fochten. Allein das ist das Peinliche für die Religionsforscher Max Müllerscher Richtung, dieses Bewußtsein, daß es nur Einen Weg zu Gott gibt und daß die andern Wege Irrwege sind, findet sich eben gerade nicht bloß bei tieffstehenden Vertretern der Frömmigkeit. Wir finden es vielmehr gerade bei den größten Gestalten der Religionsgeschichte. Paulus sagt im Kampf gegen die Judaisten: „Wenn auch wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anders Evangelium predigte, als wir gepredigt haben, der sei verflucht.“ Luther kämpfte ebenso unversöhnlich und unerbittlich gegen alle andern Formen der Frömmigkeit, gegen das Papsttum, die Schwärmer und die „Sakramentierer.“ Das alles war für ihn nicht eine andre Individualisierung der Gotteserfahrung, sondern Gottlosigkeit, Auflehnung gegen Gott und Abfall.

Wie kommt es selbst bei so hochstehenden Persönlichkeiten zu diesem schroffen Absolutheitsanspruch? (Ernst Troeltsch\*) kann sich nur drei Wege denken, auf denen dieser ungerechtfertigte Anspruch entstanden sein kann.

1. Es ist das naive Absolutheitsbewußtsein, das wir überall bei Menschen von beschränktem Horizont finden. Solange die Grenzen Chinas noch nicht geöffnet waren, hielten die Chinesen ihr Land für das Reich der Mitte, ihren Kaiser für den Sohn des Himmels. Erst als sich ihr geographischer Gesichtskreis erweiterte, und sie die Ueberlegenheit der Westmächte zu fühlen bekamen, brach dieses naive Absolutheitsbewußtsein schnell zusammen. So ist auch der Absolutheitsanspruch des Christentums einfach Lokalpatriotismus, Mangel an Ueberblick und Weltkenntnis. Man ist noch nie aus seinem kleinen Ländchen herausgekommen und hält darum seine Sitten und Einrichtungen für die einzig wahren.

2. Etwas höher steht die zweite Erklärung. Diese geht aus von der Grundanschauung des orthodoxen Supranaturalismus. Das Christentum ist entstanden durch einen übernatürlichen Eingriff Got-

\*) Ernst Troeltsch, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte.



tes in das Weltgeschehen, also durch Wunder. Dadurch ist gleichsam experimentell bewiesen, daß es Offenbarung Gottes, also absolute Wahrheit ist.

3. Die dritte Erklärung des Absolutheitsbewußtseins ruht auf einer philosophischen Voraussetzung. Religion ist nach Hegel der Ausdruck der Beziehung zwischen Mensch und Gott, zwischen dem Endlichen und Unendlichen. Die logisch vollkommenste Beziehung ist aber die Identität. Folglich ist die absolute Religion, die Verwirklichung des Begriffs der Religion, diejenige, in der das Identitätsbewußtsein auftritt, in der also das Distanzgefühl zwischen Mensch und Gott überwunden ist. Diese Religion ist das Christentum. Die Identität zwischen dem Endlichen und Unendlichen ist der Grundgedanke des Trinitätsdogmas und der Christologie. Alle andern Religionen sind nur Vorstufen des Christentums. Denn keine von ihnen hat dieses Identitätsbewußtsein erreicht. Der religionsgeschichtliche Prozeß beginnt mit der Dumpfheit und Unfreiheit, dem Zustand des Nichtvon-sich-selberwissens. Erst im Christentum arbeitet sich dieses Gefühl, nachdem es alle Stufen durchlaufen hat, zum vollen Identitätsbewußtsein durch.

Das sind die drei Erklärungen des Absolutheitsanspruchs, die sich Troeltsch denken kann. Es sind die einzigen Erklärungen, die vom religionsgeschichtlichen Standpunkt Max Müllers aus möglich sind. Aber sobald wir den religionsgeschichtlichen Tatbestand selbst unbefangen ins Auge fassen, merken wir bald, daß alle drei Erklärungen versagen.

Das Absolutheitsbewußtsein, mit dem Paulus seine Botschaft durch die antike Welt trug, kann sich nicht aus seinem beschränkten Horizont erklären. Sonst wäre es mindestens erschüttert worden, als sich bei seinen Reisen durch die Kulturzentren der alten Welt sein Horizont so gewaltig erweiterte und er überall die hochentwickeltesten Mysterienreligionen kennen lernte, die anscheinend mit dem größten Erfolg einen andern Erlösungsweg zeigten. Oder, um ein Beispiel aus der Gegenwart heranzuziehen, Sundar Singh kannte die indischen Erlösungsreligionen viel genauer als irgendeiner unsrer Indologen. Er war darin aufgewachsen und hatte selbst die Yogaübung gemacht. Er hatte darum ein feines Verständnis für den inneren Wert des Brahmanismus und Buddhismus und konnte diese Religionen unbefangen würdigen. Dennoch war ihm seit jener Nacht, in der Christus ihn in seinen Dienst gerufen hatte, ein für allemal klar, daß er auch diese hohe Frömmigkeit Indiens für Schaden achten müsse und für Not, um Christum zu gewinnen und in ihm erlunden zu werden. Auch die zweite Erklärung des Absolutheitsbewußtseins aus der Wundertheorie des Supranaturalismus versagt. Das war ja gerade das Mergerniß, daß die Botschaft vom Kreuz der



Wunderforderung der Juden nicht entsprach. Während die Juden „Zeichen fordern,“ d. h. Machtbeweise, ist die Kreuzigung Jesu eine „Schwachheit Gottes“ (τὸ ἀσθενεὶς τοῦ θεοῦ), die „**stärker als die Menschen ist.**“ Noch weniger hatte das Wahrheitsbewußtsein der Apostel etwas mit irgendeiner philosophischen Reflexion zu tun, etwa mit dem Hegelschen Gedanken, das Christentum sei die Verwirklichung des Begriffs der Religion. Die Gewißheit, Christus sei der Weg, die Wahrheit und das Leben, ist vielmehr etwas, das ganz unabhängig von allem theologischen und philosophischen Nachdenken einfach da ist, sobald jemand unter die Gewalt Jesu gekommen ist. Es ist kein Fanatismus, in den man sich hineinsteigern müßte. Dem Sadhu fehlt jeder fanatische Zug. Er ist ein Mensch wie Franz von Assisi. Trotzdem hat er, seit ihn der Ruf Jesu traf, die ruhige Gewißheit: ich habe die eine köstliche Perle gefunden, die wert ist, daß alles andre, auch die guten Perlen, dafür verkauft wird. Diese ruhige Gewißheit gab den Boten Jesu kein stolzes Selbstgefühl. Sie lag vielmehr wie eine schwere Last, eine Riesenverantwortung auf ihrer Seele. Paulus kam sich vor wie einer, der eine unbezahlte Schuld hat, die er allen Menschen bezahlen sollte. „Ich bin ein Schuldner der Juden und der Griechen.“ „Wehe mir, wenn ich schwiege.“

Dieses apostolische Abolutheitsbewußtsein, das die Boten Jesu bei ihrer Berufung als unbegreifliches Geschenk empfangen hatten, das wie eine schwere Verantwortung auf ihnen lastete und sie durch Länder und Meere trieb, das ist zunächst einmal der Tatbestand, vor dem wir stillstehen müssen, zu dem wir irgendwie Stellung zu nehmen haben. Dabei sind zwei Möglichkeiten vorhanden. Die erste Möglichkeit ist die, von der wir bisher gesprochen haben: wir schieben mit Max Müller und seiner Richtung diesen Tatbestand mit Hilfe irgendeiner psychologischen Erklärung als Selbsttäuschung beiseite. Damit haben wir aber den Grundstein herausgezogen, auf dem nicht nur das Existenzrecht der ganzen christlichen Mission ruht, sondern auf dem auch die ganze Kirche Christi gebaut ist. Denn ohne den Missionsdrang der Apostel wäre die christliche Gemeinde ja gar nicht entstanden. Nun gibt es aber noch eine zweite Möglichkeit, zu diesem apostolischen Bewußtsein von der Religionsgeschichte aus Stellung zu nehmen. Und von dieser müssen wir jetzt noch sprechen. Diese zweite Möglichkeit ist die: Wir nehmen jenen Anspruch ernst, gleichen ihn aber dadurch mit der religionsgeschichtlichen Forschung aus, daß wir zu zeigen suchen: die Religionsgeschichte bestätigt den Anspruch der Apostel; es läßt sich nämlich geschichtlich nachweisen, daß das Christentum alle andern Religionen überbietet. Die Religionen bilden eine Stufenleiter, auf deren höchster Sprosse das Christentum steht. Es ist eine ganze



Menge von solchen Religionsstufenleitern aufgestellt worden, von Julius Raftan, von Siebeck, von Bouffet, von Troeltsch, von Wobbermin. Wenn man eine solche Rangordnung der Religionen herstellen will, ordnet man die Religionen nach ihrem Wert, um sich die beste auszusuchen. Dabei scheiden der Polydämonismus, der Fetischismus und der primitive Geisterglaube von vornherein als minderwertig aus. So kommen zuletzt nur einige wenige Religionen in die engere Wahl, die Weltreligionen mit einem übernatürlichen Heilsgut, Judentum, Islam, Brahmanismus, Buddhismus und Christentum. Unter ihnen aber erhält das Christentum den Preis. Denn es vereinigt alle Vorzüge der andern und vermeidet ihre Fehler und Schranken. Es ist der Konvergenzpunkt, in dem sich alle vorwärtstrebenden Richtungen der übrigen Religionen schneiden. Das Christentum ist frei von allen natürlichen und nationalen Gebundenheiten der höheren Gesezesreligionen (Judentum und Islam). Es ist Erlösungsreligion. Es hat aber im Unterschied von den indischen Erlösungsreligionen ein sittliches Heilsgut, ein weltbejahendes und weltüberwindendes Lebensideal und einen persönlichen Gott, der die Seele von der Welt loslöst und sie befreit, getröstet und geborgen der ganzen Welt entgegensetzt.

Wenn man diese scharfsinnig ausgedachten und fein durchgeführten Religionsstufenleitern der modernen Theologen einer Pastoralkonferenz als Thesen vorlegt, wird man einen leichten Sieg damit erringen. Aber das Schlachtfeld, auf dem eine solche Religionsstufenleiter ihre Kraft bewähren muß, wenn sie einen Wert haben soll, ist ja nicht die heimatliche Christengemeinde, sondern das Missionsfeld, wo sich der Missionar im Nahkampf mit den andern Religionen auseinandersetzt. Hic Rhodus, hic salta! Was machen wir auf dem Missionsgebiet für Erfahrungen mit den Religionsstufenleitern, die von unsern Theologen und Religionsphilosophen aufgestellt worden sind? Solange wir es mit dem primitiven Heidentum zu tun haben, kommen wir ganz gut mit dem Schema durch. Der untere Teil der Stufenleiter, der vom primitiven Geisterglauben zu den monotheistischen Weltreligionen emporführt, bewährt sich in der Tat. Alle, die aus der Welt des animistischen Heidentums heraus zum Evangelium kommen, empfinden den Glauben an den einen Gott als eine große Befreiung. Eine frühere Priesterin auf den Sangiriinseln sagte kurz vor ihrem Tod: „Einst, als ich noch nicht getauft war, fühlte ich mich wie ein schwerbeladenes Boot, bis an den Rand im Wasser und so in Gefahr, zu sinken. Aber nun bin ich befreit von der schweren Last, die ich auf mich drücken fühlte.“ Der Japaner Utschimura schildert in seinem Buch „Wie ich ein Christ wurde,“ wie er nach Annahme



des Christentums stolz mit erhobenem Haupt und unbeschwertem Gewissen an den Tempeln vorbeiging. Vorher mußte er jeden Morgen den vier Gruppen von Göttern in den vier Himmelsgegenden und dem Gott jedes Tempels, an dem er vorüberging, ein langes Gebet vorsprechen. „Jetzt wußte ich, der Gott der Götter schütze mich.“ Also daß der Uebergang zum Monotheismus ein Aufstieg ist, das bestätigen alle, die aus dem primitiven Heidentum kommen. Auch das bewährt sich noch, daß die Erlösungsreligionen mehr Weltüberwinderkraft besitzen als das gesetzliche Judentum und der Islam. Aber nun kommt die Schwierigkeit. Die Rechnung würde glatt aufgehen, wenn es nur eine monotheistische Erlösungsreligion gäbe. Dann gliche das religiöse Suchen der Menschheit einem Gebirge mit Einem Gipfel, dem alles zustrebt. Aber das Gebirge hat zwei Gipfel, die nebeneinander stehen. Es gibt zwei monotheistische Erlösungsreligionen, Christentum und Brahmanismus. Paul Deussen, der große Kenner der Beden, hat gezeigt, wie überraschend die Parallele und zugleich der tiefe Gegensatz ist zwischen diesen beiden letzten Ausläufern der Religionsgeschichte. Nach Deussen gibt es zwei letzte Worte der Menschheit über den Sinn des Daseins, das Neue Testament und die Upanishads. Beide ruhen auf einem Alten Testament, einem Gesetzbuch, das sie erfüllen und überbieten. Auch das heilige Buch der Hindu beginnt mit einem „Werkeil“ (Karmakandam), das der Kindheit der Völker entspricht. Es proklamiert ein rituelles Gesetz und stellt Lohn und Strafe in Aussicht. Aber dann kommt beidemal die höhere Stufe, die Stufe der Reife. Neues Testament und Upanishads sagen beide: Das Heil kommt nicht durch gute Werke, wir gewinnen es nur durch völlige Umwandlung des ganzen natürlichen Menschen, durch eine Wiedergeburt, eine Befreiung von den Fesseln der Erfahrungswelt. Nur kommt diese Befreiung bei beiden Erlösungsreligionen auf entgegengesetztem Wege zustande. Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst, sagt das Neue Testament. Du sollst deinen Nächsten lieben, sagt der Beda, denn er ist du selbst; was dich von ihm trennt ist bloße Täuschung.

Der Versuch, die Absolutheit des Christentums durch eine Skala der Religionen zu begründen, scheitert also an der Wirklichkeit der Religionsgeschichte. Aus den Niederungen der animistischen Naturreligionen, Stammesreligionen und Gesetzesreligionen steigt eben nicht bloß Eine Bergspitze auf, sondern zwei höchste Spitzen, die beide den Himmel zu berühren scheinen und die einander doch in unverföhnlichem Gegensatz gegenüberstehen. Wenn wir uns mit einem gebildeten Hindu über Religionsgeschichte unterhalten und ihm etwa die Religionsstufenleiter von Kaftan, Bouffet oder Troeltzsch vor Augen stellen zum Beweis, daß das Christentum die



höchste Religion ist, so hält uns der Hindu auf Grund der Vedantaphilosophie eine ebenso konsequent durchgeführte andre Religionsstufenleiter entgegen, die im Brahmanismus gipfelt, und bei der auch das Christentum nur als unreife Vorstufe des Brahmanismus erscheint. Auf der Stufe des niederen Wissens (*apara vidya*), sagt die indische Philosophie, ist die Erkenntnis noch nicht durchgebrochen, daß das Ich eins ist mit dem Atman. So entsteht zunächst die Vorstellung einer Vielheit von Einzelseelen und einer Vielheit von Göttern, die von jenen verehrt werden. In den höheren Formen dieses niederen Wissens, wie Christentum und Judentum, werden zwar die vielen Götter in einen zusammengeschmolzen, ein erster Ansatz der letzten Erkenntnis. Aber die Vielheit der Einzelseelen ist noch nicht überwunden. Gott steht darum immer noch der Einzelseele gegenüber als ein Gegenstand, zu dem man hingehen kann. Der Mensch ist auch im Christentum noch das Haustier Gottes, wie der Hindu sagt. Erst auf der letzten Stufe des höheren Wissens (*para vidya*), im Brahmanismus, hört dieses gegenständliche Verhältnis auf. Gott und Seele sind identisch.

Fassen wir das Bisherige zusammen, so scheint die religionsgeschichtliche Forschung in unsrer Frage notwendig zu zwei negativen Ergebnissen zu führen. Entweder der Absolutheitsanspruch, mit dem die Apostel auftraten, wird im Namen der Religionsgeschichte als beschränkte Selbsttäuschung beiseite geschoben. Oder man hält diesen Anspruch für berechtigt und sucht ihn religionsgeschichtlich zu begründen. Diese Begründung scheitert aber gerade am entscheidenden Punkt, nämlich bei der Auseinandersetzung mit der andern großen Erlösungsreligion, die dem Evangelium heute auf Schritt und Tritt entgegentritt. Aber gerade dieses negative Ergebnis der religionsgeschichtlichen Beweisführung ist nach meiner Ueberzeugung der Weg zu einem neuen Verständnis dessen, was das Absolutheitsbewußtsein der apostolischen Botschaft bedeutet. Es läßt sich zeigen; sobald wir die Ergebnisse der neuesten Religionsforschungen von Heiler und Soederblom ernst nehmen und in ihre Konsequenzen verfolgen, werden wir vor die Entscheidungsfrage gestellt, ob die apostolische Botschaft von der Erfüllung der prophetischen Religion durch Christus in ihrem Absolutheitsanspruch die Wahrheit ist oder eine große Täuschung. Machen wir uns in kurzen Strichen das Gesamtbild der Religionsgeschichte deutlich, wie es uns die neueste Forschung zeichnet. Sobald der primitive Geisterglaube der Menschenseele nicht mehr genügt, treten zwei Lebensauffassungen auf, die im Gegensatz zueinander stehen. Soederblom charakterisiert die beiden Typen zunächst einmal vorläufig als die persönlichkeitsverneinende Religion und die persönlichkeitsbejahende Religion oder als Unendlichkeitsmystik und Persönlichkeitsmystik.



Seiler unterscheidet dieselben Typen als die mystische und die prophetische Religion. Der Gegensatz zwischen diesen beiden Typen der Frömmigkeit beruht auf einer verschiedenen Auffassung des Weltgeschehens. Nach der ersten Auffassung ist das Weltgeschehen ein ewiger Kreislauf ohne Sinn und Endziel. Wir sind alle dadurch in diesem sinnlosen Strudel des Existenzkampfes mit seinem Wechsel von Lust und Schmerz hineingezogen, daß wir Einzelwesen sind. Es kann darum nur Ein Ziel für uns geben, nur Eine Erlösung, nämlich die Befreiung vom Einzelsein, die Aufhebung des „kleinen Ich“ im „großen Ich.“ Das Einzelich soll sich auflösen, wie das Sommerwölkchen in der Mittagsglut verschwimmt. Sind wir vom individuellen Dasein befreit, dann sind wir dem ganzen irdischen Strudel entnommen und gerettet aus dem Ozean des Samsara. Diese Erlösung vom Einzelich ist das Ziel aller Exerzitien, aller Meditationsübungen, aller philosophischen Versenkungen, die in Indien, in japanischen Klöstern, bei Plotin, bei Eckhart in immer neuer Form vorgenommen werden. Man sucht diese Erlösung vom Ich durch Narkose, durch Selbsthypnose (Yogaübung) zu erreichen, durch den brahmanischen Erkenntnisakt, der das Einzelsein als Täuschung durchschaut, durch die buddhistische Abtötung des Willens und dann wieder durch qualvolle Askese. Man sucht sie durch gänzliche Affektlosigkeit zu erlangen, durch kataleptische Erstarrung und Abkühlung der Leidenschaften bis zu einem Gefrierpunkt, dem „mystischen Tod,“ und dann wieder durch Ekstase, Erreichung eines höchsten Affekts oder Siedepunkts. Wenn diese Selbstauflösung der Persönlichkeit das Heilsziel ist, dann ist Gott „ein lauter Nichts,“ der Abgrund, das Schweigen, das Aufgehoben sein aller Gegensätze. Dann ist das Weltgeschehen bedeutungslos. Die Geschichte ist nur ein transparentes Symbol für das mystische „Entwerden,“ für die Heimkehr der Seele ins Nichts. Dann bedarf es keiner geschichtlichen Offenbarung, keiner Prophetie. Denn der Heimweg ins Nichts steht jeder Seele ohne weiteres offen, vermöge des religiösen a priori, das in ihr liegt. Der Heimweg kann von jeder Stelle der Erscheinungswelt gleichgut angetreten werden. Dann gibt es nur Eine Sünde, nämlich den Durst nach dem Einzelsein, die Lebensgier, und nur Eine sittliche Aufgabe, nämlich die, diesen unseligen Drang zu überwinden. „Zerbricht das Rad, das gebrochene Rad rollt nicht mehr weiter.“ „Schöpfet das Boot aus, ihr Mönche, wenn es ausgeschöpft ist, wird es leicht dahinsiegheln.“

In diesen Drang nach mystischer Selbstauflösung sind alle Kulturen, in Griechenland, in Aegypten, in Indien, in China und Japan in einem gewissen Stadium ihrer Entwicklung umgeschlagen. Alle münden von verschiedenen Seiten her ein in dieses Meer der alles überflutenden Unendlichkeitsmystik. Nur eine ver-



hältnismäßig kleine Gruppe von Religionen ist dieser Auflösung nicht anheimgefallen. Sie hebt sich wie etwas Einzigartiges von ihrer ganzen Umgebung ab. Sie steht wie eine Insel im Meer der Völkermelt. Das ist die semitisch-persische Religionsfamilie. Es sind die Religionen, die von prophetischen Persönlichkeiten gestiftet sind, der Glaube Abrahams und Moses, die davon abhängige Religion Mohammeds, die Religion Zoroasters, die Botschaft Jesu und der Apostel. Der gemeinsame Ausgangspunkt dieser prophetischen Religionen steht im absoluten Gegensatz zur Unendlichkeitsmystik. Nach dem Glauben der Propheten ist das Weltgeschehen eben gerade nicht ein zielloser Kreislauf von Geburt und Tod, ein sinnloser Strudel. Nein der Weltlauf geht nach einem großen Plan einem Ende entgegen. Das Feld wird reif zur Ernte. Vom Ende her gewinnen alle Etappen, die das Weltgeschehen durchläuft, eine ewige Bedeutung. Dadurch gewinnt der Weltlauf, an dem jeder von uns durch sein Einzeldasein einen Teil bildet, einen höchsten Ernst. Es ist eine verhängnisvolle Selbsttäuschung, wenn der Unendlichkeitsmystiker meint, wir könnten ins Nirvana aufgehen und dadurch dem Schicksal der Einzeleristenz entfliehen. Nein wir können nicht aus dem Bahnzug herauspringen, der in rasender Eile, auf einem festliegenden Geleise von Station zu Station einem Ziel entgegenfährt. Dieses Einzeldasein, dieses kleine Ich, das die Mystik auflösen will, das ist gerade die Stelle, von der aus allein Gott erlebt werden kann. Denn Gott ist eben gerade nicht der „Abgrund“ und das „Schweigen.“ Gott redet. Er ist ein Wille, der den Weltlauf seinem Ziel entgegenlenkt. Keiner von uns kann dem Schicksal seines Einzeldaseins entrinne. Denn wir haben uns nicht selbst geschaffen. Wir können uns darum auch nicht selbst zerstören. Jeder von uns steht als Einzelner vor Gott. Und dieses Einzelschicksal erhält vom Ende her, von der consummatio mundi her, eine ewige Bedeutung. Nun ist mit einem Mal Weltlauf und Endgeschichte nicht mehr bloß ein transparentes Symbol für einen mystischen Vorgang, der gar nichts damit zu tun hat. Nein wir gehören ja zur Welt wie Glieder zu einem Organismus. Das Schicksal von jedem unter uns ist ein Teil des Welttschicksals, das seiner Vollendung entgegengeht. Dadurch entsteht ein ganz neues Solidaritätsbewußtsein, ein Gefühl der Zusammengehörigkeit zwischen uns und dem Weltganzen. Es gibt gar nichts Wichtigeres für uns, als in atemloser Spannung die Etappen der Weltentwicklung zu verfolgen. Damit ist ein neues Zeitgefühl gegeben, das dem Mystiker völlig fremd ist. Wir beobachten die Zeichen der Zeit, die Wendepunkte der Weltentwicklung, die Stunden Gottes, da „die Zeit erfüllet ward,“ das Fortrücken des Uhrzeigers an der Weltenuhr. Nun steht nicht mehr, wie in der mystischen Religion,



der Heimweg in die Ewigkeit jedem von jeder Stelle der Welt aus vermöge des a priori ohne weiteres offen. Wir wissen nicht ohne weiteres, in welcher Richtung dieser Heimweg geht. Denn die Endzukunft, der Weltabschluß, von dem aus der Weltlauf und unser Lebensweg erst ihren letzten Sinn gewinnen, ist ja unserm Blick noch verborgen. Wir brauchen deshalb Aufschluß durch prophetische Persönlichkeiten. Wir brauchen Seher, denen in großen Gesichtern die Augen geöffnet sind für das Endziel der Geschichte. Wir brauchen Offenbarung. Dann ist Sünde nicht einfach, wie beim Mystiker, der Lebensdurst, der überwunden werden muß. Sünde ist vielmehr der Ungehorsam gegen den Willen Gottes, der uns unter dem Einfluß der Offenbarung in unserm Gewissen kund wird. So steht mitten in der Völkerwelt, die in mystischer Versenkung auf die Lebenshoffnung und damit auf die Wirklichkeit verzichtet hat, wie eine Dase in der Wüste, eine Gemeinde von Hoffenden, die nicht mit geschlossenen Augen in sich selbst hineinschauen, sondern vorwärtsblicken, über alle Weltkatastrophen hinweg einem Weltmorgen entgegen, einem Sieg im Kampf zwischen Licht und Finsternis. Nicht nur die Propheten und Apokalyptiker Israels schauen in immer helleren Gesichtern; je dunkler die Lage des Volkes wird, den kommenden Neon, den Tag, der alles klar macht. Auch nach dem Mazda-glauben der Avestareligion soll tausend Jahre nach Zarathustra der erste Weltheiland kommen, tausend Jahre später der zweite, zuletzt der dritte und letzte, der Saoshyant, von einer Jungfrau geboren. Dieser wird die letzte Schlacht schlagen gegen die Mächte der Finsternis, dann wird er Gericht halten, dann wird die Welt frei werden von aller Verderbnis und selig auf immer und ewig.

Stellen wir uns dieses Gesamtbild der Religionsgeschichte vor Augen, auf der einen Seite die mystische Resignation, in die alle animistischen Religionen zuletzt ausmünden, auf der andern Seite die kleine Gemeinde der Hoffenden, die nicht verzichten, sondern nach einer Lösung ausschauen, dann wird deutlich, was der Absolutheitsanspruch des Urchristentums bedeutet. In diese Welt der Hoffenden und der Hoffnungslosen, der „Juden“ und der „Griechen“, kommt das *εὐαγγέλιον*, die „fröhliche Nachricht“, das eigentümliche Perfektum, das durch die ganze Predigt der Apostel hindurchgeht: die Weltwende, auf die die Mystiker verzichteten, nach der die Hoffenden in atemloser Spannung ausschauten, ist bereits eingetreten. Gott hat sich über die gefallene Menschheit erbarmt. „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selber.“ Die Entscheidung ist gefallen. Die Entscheidungsschlacht ist geschlagen. Der Sieg ist gesichert. Die Frucht des Sieges, die Weltverwandlung ist nur noch eine Frage der Zeit. „Die Gestalt dieser Welt vergeht.“ Jeder, der an Christus glaubt, tritt schon jetzt auf unsicht-



bare Weise ein in die Gemeinde der Zukunft, die ihrer Vollendung harret, und „schmeckt die Kräfte der zukünftigen Welt.“

Wir, die wir in der christlichen Kirche aufgewachsen sind, können uns kaum mehr vorstellen, wie diese „fröhliche Nachricht“ auf die ersten Hörer wirkte und wie sie heute noch auf alle diejenigen wirkt, die sie noch nie gehört haben. Sie war innerhalb der religiösen Welt ein absolutes Novum, etwas schlechterdings Einzigartiges. Denn auch die Religionen, die auf eine Weltwende harrten, hatten diese immer erst in der Zukunft erwartet. Die Nachricht, die Wendung sei schon eingetreten, war unerhört. Damit war eine ganz neue Einstellung der Welt gegenüber gegeben. Alle andern Religionen, sowohl die mystischen wie die prophetischen, wenden sich an die Menschen mit einem Imperativ: Uebe dich in der buddhistischen Versenkung, mache täglich die Sitzmeditation, nimm einen Kursus in Konzentrationsübungen, dann wirst du vielleicht ins Nirwana eingehen. Oder: Faste und bete und halte die Gebote, dann hilfst du das Reich Gottes herbeiführen. Immer war es irgendein derartiger Imperativ, ein Kommando, das wie ein Peitschenhieb auf den Willen wirkte, und an dessen Befolgung dann im Futurum eine Verheißung geknüpft wurde. Man wurde aufgefordert, mit höchster Anstrengung einen Berg emporzuklimmen. Oben, so wurde versprochen, werde man dann eine schöne Aussicht haben. Im Gegensatz zu allen diesen Imperativen, Forderungen und Exerzitien, die die Menschen jagten und quälten, setzte die Botschaft der Apostel völlig anders ein. Sie begann mit einem Indikativ Perfekti.

Wir, die das Christentum von Kind auf kennen, können kaum mehr nachempfinden, wie entspannend, die ganze Seele befreiend, erleichternd, entlastend das auf die ersten Hörer, die es fassen konnten, gewirkt haben muß. „Was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unsern Augen, was wir geschaut haben und unsre Hände betastet haben, vom Wort des Lebens, . . . und das Leben ist erschienen und wir haben es gesehen und bezeugen und verkündigen euch das Leben.“ „Kund und groß ist das gottselige Geheimnis: Er ist erschienen im Fleisch, gerechtfertigt im Geist, erschienen den Engeln, verkündigt den Völkern, geglaubt von der Welt, aufgenommen in die Herrlichkeit.“ Lauter Facta, die ganz unabgänglich von dem, was Menschen tun oder denken, die ganze Weltlage von Gott her auf eine neue Grundlage stellten.

Nun ist ohne weiteres klar, was die Absolutheit des Christentums im biblischen Sinne bedeutet. Sie bedeutet ganz einfach: die Tatsache ist wahr, die die Apostel verkündigen, die Tatsache, daß Gott die gefallene Welt in Christo mit sich versöhnt hat. Dieser Botschaft gegenüber kann es ja nur ein Entweder—Oder geben.



Die Botschaft ist entweder wahr, dann hat sie absolute Bedeutung für alle Menschen, die Tatsache, von der die Apostel sprechen, ist das entscheidende Ereignis für die ganze Völkerwelt, das woran sich das Schicksal jedes einzelnen Menschen entscheidet. Oder die Botschaft ist falsch, dann ist „unsre Predigt vergeblich, dann ist unser Glaube vergeblich,“ dann sind die Apostel „falsche Zeugen Gottes,“ dann sind wir Christen, die unser Leben darauf gebaut haben, „die Elendesten unter allen Menschen.“

Wenn es so steht, dann müssen wir uns von hier aus ebenso scharf gegen die Art wenden, wie die Absolutheit des Christentums heute im Namen der Religionsgeschichte bekämpft wird, wie gegen die Art, wie sie auf Grund der Religionsgeschichte verteidigt und begründet wird. Max Müller lehnt unter dem Eindruck der Fülle und Tiefe menschlicher Frömmigkeit in allen Religionen das Dogma von der Absolutheit des Christentums ab. Er versteht darunter die beschränkte Vorstellung, als sei das Heidentum eine massa perditā, eine ägyptische Finsternis von Aberglauben und Irrtum, in die die ganze Welt gehüllt sei, nur „im Lande Gosen“ sei es helle, nur in der Christengemeinde sei es Licht. Diese beschränkte Anschauung steht im Widerspruch mit der Religionsgeschichte. Die religiösen Urgefühle der zitternden Ehrfurcht und der entzückten Sehnsucht sind allezeit in den Herzen anbetender Menschen lebendig gewesen. Diesem Einwand Max Müllers gegenüber ist zu sagen: Die Apostel waren die letzten, die den Gebetszusammenhang aller Menschen mit ihrem Schöpfer geleugnet hätten. Der Zusammenhang aller Menschen mit Gott, die Einheit des religiösen Schicksals der Menschheit ist vielmehr gerade die Voraussetzung, auf der die Absolutheit der apostolischen Botschaft ruht. „In ihm leben, weben und sind wir,“ sagt Paulus zu den Athenern. „Wir sind göttlichen Geschlechts.“ Auch unter den primitivsten Formen und Entartungserscheinungen war der Gebetsverkehr zwischen Gott und den Menschen nie abgerissen. Auch der Gedanke, wir können das Heil nicht aus eigener Kraft erlangen, lebt dunkel in allen Völkern, am deutlichsten im Amida-Buddha-Kult und in der Bhakti-Mystik in Indien. Das ist ja gerade die Voraussetzung für die Versöhnungstat von Golgatha: Gott hat den Zusammenhang mit der gefallen Menschheit nie abgebrochen. Nur darum gehört die ganze Menschheit zu Einer Familie zusammen. Sie hat Ein religiöses Schicksal. Darum kann Eine versöhnende Gottestat absolute Bedeutung für alle haben und das Schicksal der ganzen Menschheit entscheiden.

Aber wir müssen nicht bloß die religionsgeschichtliche Ablohnung des Wahrheitsanspruchs der Heilsbotschaft bekämpfen. Nein wir müssen ebenso scharf die religionsgeschichtliche Begründung zu-



rückweisen, wie sie z. B. neuerdings von Heiler\*) versucht worden ist. Heiler sagt: Das Christentum ist die absolute Religion, denn die christliche Frömmigkeit zeigt eine alle Religionen überragende Wertfülle und Werthöhe. Es hat alle religiösen Schätze des Heidentums in sich aufgenommen. Man denke an die Prophetengestalten des Alten Testaments, an die schaffenden Genien des Urchristentums, Jesus, Paulus, Johannes, an die liebenswürdigen Mystiker des Mittelalters, Bernhard, Franz, Eckehart, Seuse, an Luthers Riesengestalt, an Johann Arndt und Tersteegen. Wie arm sind demgegenüber die außerschristlichen Religionen an religiösen Persönlichkeiten! Das Christentum ist ferner die Religion des Gebets. Kommen wir aus der außerschristlichen Welt zum Christentum, so ist es, als kämen wir aus einer Wüste mit einzelnen Oasen in einen Paradiesgarten, wo überall Quellwasser sprudelt. Was Heiler hier von der Wertfülle und Innigkeit der christlichen Frömmigkeit sagt, ist alles richtig. Aber mit dem Wahrheitsanspruch der apostolischen Predigt hat es nichts zu tun. Denn dieser Anspruch trat ja in einer Zeit auf, in der sich die Frömmigkeit der Christengemeinde noch gar nicht entfaltet hatte, in der die Gemeinde noch aus einem verzagenden Häuflein bestand, dessen Meister wie ein Verbrecher gekreuzigt worden war. Der Wahrheitsanspruch der Botschaft von Christus ist ganz unabhängig von dem Echo, das diese Botschaft in Menschenseelen findet. Er würde genau ebenso da sein, wenn die Botschaft von keinem Menschen angenommen worden wäre. Der Absolutheitsanspruch des Christentums beruht einzig und allein auf der objektiven Wahrheit der Tatsache: Gott hat die Initiative ergriffen und sich über die Menschheit erbarmt, die aus eigener Kraft von ihrem tiefen Fall nicht hätte wieder aufstehen können. Paulus, Johannes und Luther haben sich nie als schaffende Genien gefühlt, sie wollten nichts sein als Boten (*ἀπόστολοι*), die den Auftrag hatten, die frohe Nachricht von der Wende des Weltgeschicks durch alle Länder zu tragen.

Wenn dies der Sinn der Absolutheit des Christentums ist, was gibt es dann für eine Begründung dafür? Der Wunderbeweis wurde ja schon von den Aposteln abgelehnt. Der Hegelsche Beweis aus dem Begriff der Religion hat heute seine Kraft verloren. Aber auch die religionsgeschichtliche Begründung aus der Wertfülle und Werthöhe der christlichen Frömmigkeit muß abgewiesen werden. Was bleibt dann noch für eine Begründung übrig? Es gibt nur Einen Beweis für die Wahrheit des Christentums. Aber das ist kein Beweis, der einen neutralen Religionsforscher wissenschaftlich

\*) Z. B. Das Wesen des Katholizismus, 1. A., Schlusskapitel über die Absolutheit des Christentums (in der 2. Aufl. weggeblieben).



überführen könnte. Dieser Beweis kann nur im persönlichen missionarischen Ringen mit dem Heidentum erprobt werden. Dieser einzige Wahrheitsbeweis für das Evangelium hat zu allen Zeiten immer nur darin gestanden: Die außerchristlichen Religionen haben eine Farbenpracht des Kultes, wie sie das Christentum nicht erreicht. Sie haben eine innige Glut mystischer Versenkung, die auf jahrtausendelanger Übung beruht und der die Christengemeinde nichts Ähnliches gegenüberstellen kann. Nur eins können die heidnischen Religionen nicht geben, das, worauf für uns Menschen zuletzt doch allein alles ankommt, ein **versöhntes Gewissen**. Daß ein sterbender Mensch angesichts der Ewigkeit, belastet mit einer schweren Vergangenheit, unfähig, irgend etwas wieder gutzumachen, es wagt, sein Vertrauen auf das vollbrachte Werk Christi zu setzen und daß er bei diesem Wagnis, bei diesem Sprung ins Dunkle wirklich Boden findet, daß das gerade angesichts des Todes erlebt wird, in der Lage, in der jeder am ehrlichsten gegen sich selbst ist und sich keine Illusionen macht, das war zu allen Zeiten der einzige Beweis für die Wahrheit der Botschaft, daß Gott die Welt in Christo tatsächlich mit sich versöhnt hat. Dieser Beweis ist aber nur für den vorhanden, der die praktische Probe damit gemacht hat. Nur auf dieser wundebaren Erfahrung der Vergebung beruht nach Luther der Neubau der Sittlichkeit.\*) Denn nur diese Erfahrung des unbewussten Gnadengeschenks erzeugt die Liebe zu Gott, den Affekt, der ein Handeln erzeugt, das keines Gebotes mehr bedarf, sondern aus innerster Freiwilligkeit und überströmender Dankbarkeit kommt. Das Recht des Missionars, die Heidenwelt zu Christus einzuladen, beruht einzig und allein darauf, daß das Heidentum auch in seiner höchsten und geistigsten Form diese Versöhnung eines beschwerten Gewissens mit Gott nicht aus eigener Kraft erreichen kann. Es hat nicht die Kraft, die tiefste Angst zu stillen, die der Mensch angesichts dessen hat, was nach dem Tod seiner wartet. Das Heidentum hat keinen Frieden des Gewissens. Als Paulus durch die Marmortempel auf der Akropolis von Athen schritt, vorbei an den Wunderwerken des Phidias, als er vor dem Säulenwald des Parthenon stand, da bekam er einen tiefen Eindruck von der Gottesfurcht, die sich in dieser griechischen Kunst einen vollendeten Ausdruck geschaffen hatte. Ihr Männer von Athen, sagte er, ich sehe, daß ihr in jeder Beziehung gottesfürchtig (*θεοειδαιμότες*), seid. Aber mit dem Scharfblick der Liebe hat das Auge des Missionars die wunde Stelle gesehen, die dieser prachtvolle Kultus nicht ganz verbergen konnte, den Altar mit der Aufschrift: „Dem unbekannten Gott.“ Das war

\*) Vgl. Karl Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. I. 3. Der Neubau der Sittlichkeit.



der Ausdruck der Friedlosigkeit des Polytheismus, diese Angst, es könnte vielleicht doch noch ein unbekannter Dämon da sein, den man vernachlässigt habe und der einem Schaden könnte.

Aber auch über den geistigen Erlösungsreligionen des Ostens, in denen es keine Götter mehr gibt und an die Stelle des Opfers die Askese und Versenkung getreten ist, liegt nur in höherer Form dieselbe Friedlosigkeit. Wenn man nicht als Religionsforscher sondern als Missionar mit indischen Heiligen und buddhistischen Bonzen verkehrt, merkt man bald den wunden Punkt dieses gewaltigen Selbsterlösungsverfuchs. Das Ziel, dem diese Mönche fortwährend nachstreben, die wirkliche Auflösung des Einzel-Seins, des Eigenlebens und Eigenwollens, steht zwar als Ideal vor ihnen, ist aber in Wahrheit unerreichbar. Denn es ist unmöglich, bei vollem Bewußtsein sich selbst aufzulösen. Die indische Selbsterlösung ist eine Tantalusqual, das Greifen nach einer Frucht, die fortwährend zurückweicht.

So verstehen wir heute nach einem Jahrhundert religionsgeschichtlicher Arbeit und missionarischen Ringens tiefer als je das Wort des Petrus Apostelgeschichte 4, 12, in dem der ganze Absolutheitsanspruch der apostolischen Botschaft zusammengefaßt ist: Es ist in keinem andern Rettung, ist auch kein andrer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, in dem sie sollten gerettet werden, als der Name Jesus.

### Der Evolutionismus und das Christentum.

Von Professor D. R. G. Grünmacher-Erlangen.

Bei der Auseinandersetzung des Christentums mit geistigen Gegenströmungen der neueren Zeit kann der Blick sich entweder mehr auf einzelne Erscheinungen richten oder ein Grundprinzip suchen. Im ersten Falle wird man zum Beispiel auf die Einsprüche gegen den Schöpfungsglauben die Zuverlässigkeit der biblischen Ueberlieferungen, die Fraglichkeit der Unsterblichkeitshoffnung stoßen. Eine reiche und geschickte Zusammenstellung aller solcher Einzelangriffe findet man in der Schrift des Amerikaners White: „Geschichte der Beziehung zwischen Theologie und Naturwissenschaft“ (deutsch, 1895—1911). Sie enthält geradezu ein Arsenal aller Waffen, deren sich der moderne Gegner des Christentums im Kleinkrieg zu bedienen pflegt. Aber so wenig in den heutigen Kämpfen noch die Handwaffen entscheiden, ebensowenig ist es für eine tiefergehende Auseinandersetzung von Bedeutung, ob diese oder jene Einzelvorstellung der christlichen Religion angegriffen wird. Der Kampf geht ums Ganze. Sucht man nach einem Prinzip, das aller Gegenfährlichkeit gegen die christliche Wahrheit zugrunde liegt, so trifft



man auf den Evolutionismus. Er will das Schwert sein, dem das Christentum rettungslos zum Opfer fällt, aber auch die Axt, mit der sich die Mauern eines neuen lichterem Tempels aufbauen lassen. Der vor einiger Zeit verstorbene hauptsächlichste Vertreter des Darwinismus in Deutschland, Ernst Haeckel, hat schon in seiner „Natürlichen Schöpfungsgeschichte“ von 1868 dem Evolutionismus, „eine weltumgestaltende Bedeutung“ zugeschrieben, gerade auch in dem Sinne, daß er negativ Religion und Christentum völlig umgestaltet oder richtiger noch beseitigt und positiv alle uns umgebenden Rätsel löst oder wenigstens auf den Weg zur Lösung führt. In seinen in allen Kulturländern verbreiteten 1899 erstmalig erschienenen „Welt-rätseln“ hat er dieses Programm populär durchgeführt. Ist auch diese grobe Form, in der Haeckel den Evolutionismus vertritt und gegen das Christentum ausspielt, niemals Gemeingut geworden, und hat er von Jahr zu Jahr mehr an Kredit in den geistig führenden Schichten verloren, so hat sich doch der Evolutionismus überhaupt seit mindestens 2 Jahrhunderten mehr und mehr zu einem Weltanschauungsprinzip ausgebildet, das dem Christentum scharf gegenübertritt. Wir begegnen ihm in den Naturwissenschaften wie in den Geisteswissenschaften und finden ihn als Leitmotiv in großen philosophischen Systemen. Dieses geschichtliche Heranwachsen des Evolutionismus wie seine Verbreitung in Einzelwissenschaften und besonderen philosophischen Systemen kann hier nicht verfolgt werden, wohl aber muß zunächst der Versuch einer Definition der prinzipiellen Merkmale des Evolutionismus gemacht werden, ehe sein Verhältnis zum Christentum bestimmt werden kann.

## Ia.

Der Evolutionismus ist eine aus dem Entwicklungsbegriff abgeleitete Welt- und Lebensanschauung. Will man diese verstehen, so muß man sich zunächst darüber klar werden, was Entwicklung ist. Hier sind die Schwierigkeiten für eine scharfe Erfassung ungeheuer. Das tritt z. B. deutlich in dem letzten Werke des kürzlich verstorbenen Religionsphilosophen Ernst Troeltsch hervor, das einen Einblick in die mannigfachen Abänderungen gibt, welche neuere Geschichtsforscher und Philosophen dem Entwicklungsbegriff zuteil werden ließen. Aber das alles sind mehr oder minder gelehrte Feinheiten, die für das allgemeine Bewußtsein ohne Bedeutung sind. Der „Common sense“ der Gebildeten und Halbgebildeten verbindet mit dem Begriff der Entwicklung eine Reihe deutlicher, wenn auch derber Merkmale, die es hier zusammenzufassen gilt. Entwicklung ist die Formel zunächst für die Bewegung, die ein einzelnes Lebewesen durchmacht. Eine Pflanze entwickelt sich, ein menschliches Kind entwickelt sich im Mutterleibe und dann in seinem körperlichen und geistigen Leben. Bestimmte Jahre nennen wir geradezu Ent-



wicklungsjahre. In allen diesen Beispielen ist von einer Bewegung, einem Werden die Rede. Aus der Wurzel der Pflanze wird der Stamm, aus diesem entstehen die Zweige, die Blüten hervorbringen, aus denen endlich Früchte werden. Der Leib des menschlichen Kindes wird allmählich im Mutterleibe immer vollständiger und gegliederter, der Körper wächst stetig, das geistige Leben nimmt von Tag zu Tag beim Kinde zu. In den Entwicklungsjahren vollzieht sich diese Bewegung besonders rasch und stürmisch. **Entwicklung ist mithin das bewegte Werden in der Zeit.** Aber wir nennen doch nur dasjenige Werden Entwicklung, zwischen dessen einzelnen Bestandteilen ein **innerer causaler Zusammenhang** waltet. Wasser entwickelt sich nicht aus Feuer, wenn auch beide bei einem Brande zusammentreffen, weil die eine Größe nicht als causale Folge der andern angesehen werden kann; wohl aber besteht zwischen Quelle und Strom eine Entwicklung, weil die Quelle die Ursache für die Entstehung des Stromes ist, nicht minder zwischen Blüte und Frucht, weil die Blüte die notwendige causale Voraussetzung für die Frucht ist. Bei diesem Entwicklungszusammenhang findet aber zugleich eine **Verwandlung** statt; aus dem Saatkorn gestaltet sich eine Pflanze, das Kind verwandelt sich in den Mann. In dem Zusammenhang und in der Wandlung liegt eine Einheit vor, nicht nur weil nach rückwärts die Ursache die Folge hervorgerufen hat, sondern weil die verschiedenen Entwicklungsstufen auf ein einheitliches Ziel nach vorwärts hinstreben. In den Entwicklungsjahren wird dieses Vorwärtsdrängen auf ein Ziel besonders deutlich, im Mädchen walten immer bewußter die Triebe, einmal Gattin und Mutter zu werden, im Knaben weist der Drang nach vorwärts, in einen bestimmten Beruf die Welt sich zu unterwerfen. Gerade diese Zwecke wandeln den weiblichen Körper und gestalten die geistigen Kräfte im Knaben. **Entwicklung ist mithin ein zusammenhängendes, seine Gestalten wandelndes Werden, das einem bestimmten Ziele zustrebt.** Gerade an diesem letzteren Tatbestand knüpft dasjenige Merkmal im Allgemeinbewußtsein an, das sich am deutlichsten mit dem Begriff der Entwicklung verknüpft, nämlich das Merkmal des **Fortschrittes**. Sich entwickeln heißt soviel wie fortschreiten. Von Augenblick zu Augenblick macht das Kind im Mutterleibe Fortschritte, bis endlich das Ziel der Geburt zu selbständigem Leben erreicht ist. Aus Sturm und Drang der Entwicklungsjahre will ein reifer Mensch entstehen, der von aller Unklarheit und Unruhe erlöst, selbst eine stetig klarere und sichere Persönlichkeit wird und der Welt immer besseren Dienst leistet. Der Herbst erscheint dem Frühling gegenüber als Fortschritt, weil er dessen Blüten zu nährenden Früchten entwickelt. Unter **Entwicklung** können wir in kurzer Definition abschließend verstehen: eine stetige, ihre Gestalten wandelnde Bewegung, deren einzelne



Bestandteile ursächlich zusammenhängen und die zugleich stetig fortschreitend einem bestimmten Ziele zueilt. In diesem Sinne ist Entwicklung ein reiner, man könnte fast sagen, mathematischer Formbegriff, der noch ohne Inhalt ist und die verschiedensten Inhalte in sich aufnehmen kann, und der sich noch neutral zu jeder Welt- und Lebensanschauung verhält.

Ib.

Vom Evolutionismus ist erst dann zu reden, wenn aus diesem formalen Merkmal des Entwicklungsbegriffes **inhaltliche Folgerungen für die Grundprinzipien einer Welt- und Lebensanschauung gezogen werden.** Das aber ist in der Tat geschehen. Aus der steten Bewegung und ununterbrochenen Gestaltenwandlung bei der Entwicklung hat man die Konsequenz gezogen, daß es nur Bewegung, aber keine Beharrung, nichts Festes und Absolutes gibt. Nichts ist, alles wird, nichts beharrt, alles ändert sich. Es gibt kein Sein, sondern nur ein Werden. Die Weltanschauung darf daher nirgends mit festen Bestandteilen rechnen, weder in der Natur noch in der Geschichte, weder auf der Erde noch im Himmel. Auch der Mensch kann sich für sein sittliches Wollen kein festes Ziel setzen. Alles ist relativ, nirgends aber gibt es einen ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht. Der Evolutionismus macht aus der Bewegung der Entwicklung ein Weltanschauungsprinzip, das alle festen und absoluten Tatsachen und Werte ablehnt und nur bewegliche sich stetig ändernde relative Erscheinungen und Ziele anerkennt.

Aus der Tatsache, daß in der Entwicklung die einzelnen Erscheinungen causal-gesetzlich als Ursache und Wirkung miteinander verbunden sind, zieht der Evolutionismus für seine Weltanschauung die Folgerung, daß alles Wirkliche im notwendigen Zusammenhang von Ursache und Folge steht und zwar in dem Sinne, daß in der Ursache schon die ganze Wirkung reiflos enthalten ist und sich aus ihr ohne Hinzutreten neuer Kräfte entwickelt. So wie aus einem guten Saatkorn unter den Einflüssen von Erde und Witterung eine fruchtbare Aehre entstehen muß, wie Elternerbe und Umwelt notwendig ein Menschenleben bestimmen, so soll sich in dem gesamten Weltbestande alles gesetzmäßig aus den einmal gegebenen Kräften entwickeln. Aus der Entwicklung entnimmt der Evolutionismus das Prinzip der reiflosen immmanenten Gesetzmäßigkeit zwischen natürlicher Ursache und Folge. Es dürfen keine neuen Kräfte aus andern transzendenten Quellen auftreten, es gibt nur die eine immamente Kraftreihe, die eine Gestalt aus der andern hervortreibt. Der Evolutionismus vertritt **einen immmanenten Monismus und Naturalismus.** Infolgedessen läßt sich für ihn die Wirklichkeit reiflos berechnen. Nach rückwärts läßt sich genau feststellen, wie die eine Erscheinung aus der andern entstanden ist und nach vorwärts,



wie die folgende sich an die gegenwärtige anreihen muß. Die gesamte Wirklichkeit wird einem Baume gleich, aus dessen Jahresringen man genau sein Alter feststellen und die Höhe seines nächsten Jahrzehntes berechnen kann. So gewinnt der Evolutionismus den Charakter des **Rationalismus**, d. h. einer Welt- und Lebensanschauung, für die sich alles verstandesmäßig berechnen läßt.

Aus dem Merkmal des zielbewußten Fortschrittes im Entwicklungsbegriff zieht der Evolutionismus gleichfalls entscheidende Weltanschauungskonsequenzen. In der Theorie leugnet zwar der Naturalismus jede Zielstrebigkeit in der Natur und sucht besonders in der Form des Darwinismus alle Erscheinungen rein causal und mechanisch zu erklären, aber ehe er es sich versieht, arbeitet er doch immer wieder mit dem Gedanken eines Zieles. Das organische Leben erscheint als Ziel der Entwicklung in der anorganischen Welt, der Affe wird zum Höchsten aller Tiere, der Mensch zur Vollendung, auf welchen die ganze Entwicklung hinstrebt, und alle Zeitalter der Geschichte sind nur Vorbereitungen für die Größe der modernen Zeit. Erstreckt nimmt der Evolutionismus als Weltanschauungslehre den Gedanken der zielstrebigen fortschreitenden Bewegung in seine Grundprinzipien auf. Er macht aus ihm den **optimistischen Glauben** an einen stetigen und unbegrenzten Fortschritt. Stimmt schon die Meinung, daß unter Verstand alle Rätsel causal zusammenhänge zu lösen vermöge, stolz und freudig, wie vielmehr gibt die Meinung, daß sich alles von selbst aus eigener Kraft höher entwickle, Anlaß zum Optimismus! Aus kleinen Anfängen erwachsen immer höhere Gebilde, das dunkle geht stetig zurück, die Sonne steigt immer höher. „Vor mir der Tag, und hinter mir die Nacht,“ spricht mit Faust-Goethe in stolzem Selbstbewußtsein die evolutionistische Weltanschauung. Es gibt keinen Irrtum und keine Sünde, die nicht mit Notwendigkeit und selbstverständlicher Sicherheit in Natur und Geschichte, im Einzelmenschenleben, wie in der gesamten Menschheit überwunden werden.

So ist der Evolutionismus eine Weltanschauung, die im Anschluß an den Entwicklungsgedanken im Prinzip das Sein durch das Werden, die Absolutheit durch die Relativität ersetzt. Die gesamte Wirklichkeit wird in causalen Zusammenhang gestellt, dessen Kräfte ausschließlich aus dem innerweltlichen Naturbesitz erwachsen. Alles Geschehen läßt sich nach rückwärts und wesentlich auch nach vorwärts rational berechnen. Aus dem fortschrittlichen Charakter der Bewegung ergibt sich ein unbegrenzter Optimismus, ein schrankenloses Vertrauen zu den stetig vorwärts treibenden Kräften in Natur und Menschheit. Noch kürzer zusammengefaßt sind die **Merkmale des Evolutionismus**: Relativismus, immanenter monistischer Causalismus, Rationalismus, Optimismus.



## IIa.

Soll das Verhältnis des Christentums zu den bisher charakterisierten Erscheinungen bestimmt werden, so gilt es scharf zu unterscheiden zwischen der Beziehung des Christentums zu dem formalen Entwicklungsbegriff einerseits und zur evolutionistischen Weltanschauung anderseits. Das Christentum hat es wie jede Religion in erster Linie mit dem Göttlichen zu tun. Dieses aber trägt, wie es ein neuerer hervorragender katholischer Philosoph Scheler in Köln kürzlich formuliert hat, den Charakter des „Ewig-Seienden.“ Einfacher ausgedrückt gilt noch heute vom Gegenstand der Religion, von Gott, das Bekenntnis des 90. Psalmes: „Ehe denn die Berge worden und die Erde und die Welt geschaffen wurden, bist du Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Auch Christus wird in der Offenbarung Johannes Kapitel 1, Vers 4 charakterisiert als „der da ist und der da war und der da kommt.“ Das Göttliche ist und wird nicht, es beharrt, entwickelt sich aber nicht, es untersteht der Kategorie der Ewigkeit und nicht der Zeit. Alle Versuche, wie sie in pantheistischen oder theosophischen Systemen gemacht worden sind, Gott erst allmählich werden zu lassen, ihm eine Entwicklung zuzuschreiben, muß als ein Attentat auf den Grundcharakter Gottes angesehen und darum abgelehnt werden. Damit fällt aber auch die Möglichkeit dahin auf Gott die andern Merkmale der Entwicklung anzuwenden. Er wandelt seine Gestalt nicht, sondern bleibt was er ist von Ewigkeit zu Ewigkeit, nämlich heilige Liebe. Er macht auch keine Fortschritte in seiner Gerechtigkeit und Güte so wenig es bei ihm Rückschritte gibt. Auch die Dreieinigkeit Gottes hat sich nicht erst gebildet oder allmählich vollendet, wie der Philosoph Schelling träumte. Gott untersteht auch keiner Notwendigkeit, die sich nach zwingenden Gesetzen entfaltet, er bewegt sich und handelt schöpferisch in königlicher Freiheit. Hätte es das Christentum nur mit Gott und dem ewigen Christus zu tun, dann müßte jede Verwendung auch nur der formalen Merkmale des Entwicklungsbegriffes abgelehnt werden. Nun aber besitzt jede Religion und gerade auch das Christentum eine Erscheinungsform in der Welt und zwar nicht nur in der Natur, sondern vor allem in der Geschichte. Das Göttlich-Heilige tritt in unser innerweltlich-geschichtliches Leben ein, aus dem Jenseits in das Diesseits, aus der Ewigkeit in die Zeit. Christus wird Fleisch, „da die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn, geboren vom Weibe und unter das Gesetz getan“ (Galater 4, 4). Es ist gerade eine Erkenntnis der neueren Theologie, und sonderlich der Erlanger Theologie, daß die christliche Religion als Heilsgeschichte in die Welt getreten ist. Im Blick auf diese heilsgeschichtliche Erscheinung der Religion ist die Möglichkeit nicht abzuweisen, daß auf sie formale Merkmale des Entwicklungs-



begriffes passen. Es gilt hier einfach die Tatbestände ins Auge zu fassen. Man hat in erster Linie das Verhältnis des Alten zum Neuen Testamentes, der Weissagung und Erfüllung, als Entwicklung, d. h. als eine zusammenhängende stetig steigende, einem bestimmten Ziel entgegensehende Bewegung aufgefaßt. In der Tat hat sich die alttestamentliche Heilsgeschichte bewegt und zwar so, daß eine Erscheinung aus der andern hervorstach und eine Zeitlang ist die Bewegung eine steigende gewesen, indem das Bild des messianischen Heils immer deutlicher wurde. Aber auf der andern Seite ist es historisch nicht richtig, daß das Christentum die einfache Höherentwicklung der jüdischen Religion ist und aus deren letzter Stufe causal entstanden ist. Vielmehr hat sich Jesus und das Urchristentum gegen die geschichtliche Stufe, die das Judentum im Pharisäismus erreicht hatte, mit größter Entschiedenheit gewandt. Infolgedessen hat das Christentum mindestens in gleichem Maße die religionsgeschichtliche Entwicklung im Judentum abgebrochen, als fortgeführt. Es ist nicht eine causale Folgeerscheinung, sondern eine neue Schöpfung, es ist Abbruch und nicht nur zielstrebige Fortentwicklung und Vollenbung des Judentums.

Nichten wir den Blick auf die Person Jesu und zwar auf sein innerweltliches menschliches Leben, so stehen wir bei einer individuellen Erscheinung, die möglicherweise die formalen Merkmale der Entwicklung an sich trägt. Auch Jesus wurde als Kind geboren und gerade von diesem Kinde wird bezeugt: „er nahm zu an Alter und Weisheit, an Gnade bei Gott und dem Menschen.“ Das heißt aber nichts anders, als daß sich Jesu Leben in einer ursächlich und zielstrebig zusammenhängenden und vor allen Dingen fortschrittlichen Bewegung, d. h. aber im formalen Schema der Entwicklung vollzogen habe. Auch im öffentlichen Auftreten Jesu macht sich ein steter Fortschritt geltend in der Durchsetzung der Herrschaft Gottes, bis in Tod und Auferstehung seine Person und sein Werk vollendet wurden. Gerade im Vergleich zu andern Religionsstiftern stellt sich bei Jesus der Eindruck einer in sich geschlossenen stetig fortschreitenden, einheitlichen Entwicklung ein. In Buddhas Leben begegnet ein zweifacher scharfer Bruch. Erst reißt er sich gewaltsam los aus seinem adeligen Genußleben, um sich härtester Entsagung hinzugeben, dann gibt er auch diese auf, um den eignen Pfad zu gehen, den er entwicklungslos in marmorner Ruhe 45 Jahre wandelt. Ein anderer ist Muhammed in der zweiten Periode seines Lebens geworden; an die Stelle des überzeugten Propheten tritt ein kalt gewordener Schwärmer, statt des sittlich-religiösen Predigers erscheint ein listiger und grausamer Politiker. Bei Jesus bleibt seine innere Haltung stets die gleiche, macht aber in ihrer Kraft und Auswirkung stetige Fortschritte; schon der Zwölfjährige weilte betend und



fragend im Hause seines Vaters, der Dreißigjährige befiehlt leidend und überwindend seinen Geist in des Vaters Hände. Bei Jesus selbst haben wir mithin eine echt fortschrittliche Entwicklung im Rahmen eines menschlichen Einzellebens.

Auch innerhalb der ersten Gemeinde Jesu sehen wir eine geistige Bewegung, bei der sich die Merkmale des Entwicklungsbegriffes feststellen lassen. Sie zeigt ein zusammenhängendes fortschreitendes Eindringen in Jesu innerstes Wesen. Es war die Eigenart Jesu, daß er die Menschen nicht mit fertigen Formeln bestürmte und ihnen keine Gedanken zumutete, zu denen sie von ihrem Erleben aus noch keinen Zugang hatten. Er wartete vielmehr, daß sie unter dem Einfluß des göttlichen Geistes das rechte Wort fänden für sein Verständnis. Und in der Tat schritt in der ersten Christenheit das Verständnis Jesu immer weiter fort, weil das Erleben Christi immer tiefer wurde. So konnte Paulus ihm den Namen des alttestamentlichen Gottes, des Kurios (*Kύριος*), einem Namen, der über alle Namen ist (Philipper, Kap. II.), geben. Diese ununterbrochene Höherentwicklung im Erleben und Verstehen des geschichtlichen und lebendigen Christus erreichte innerhalb der urchristlichen Gemeinde ihre Vollendung, als Johannes der Apostel mit der Klarheit herbstlicher Fernsicht in seinem Evangelium die Erinnerung an den zusammenfaßte, dem er einst Freund sein durfte, den er dann als Meister und Herrn in seiner Offenbarung erlebt hatte und in dem er nunmehr abschließend das ewige Wort Gottes erkannte. Eine im Wesentlichen einheitliche und geradlinige Entwicklung vollzieht sich in der ersten Zeit der christlichen Religionsgeschichte, sodaß die formalen Merkmale des Entwicklungsbegriffes auf die Offenbarung Gottes in Jesu Leben und in der Geschichte der ersten Gemeinde passen.

Auf die weitere Geschichte der christlichen Kirche läßt sich der Entwicklungsbegriff nicht mehr in allen seinen Merkmalen anwenden, weil er den Tatbeständen widerspricht. Gewiß liegt auch in der Kirchengeschichte ein Werden in der Zeit vor, das auch einen zusammenhängenden Charakter Jahrhunderte hindurch trägt. Aber der geradlinige Fortschritt ist längst nicht überall und regelmäßig in der Kirche zu beobachten. Neben vielen andern Gründen spricht der Eintritt der Reformation am deutlichsten gegen eine einheitliche und fortschrittliche Bewegung in der gesamten Kirche. Denn die Reformation ist nicht eine Fortentwicklung oder ein Fortschritt gegenüber dem Katholizismus, sondern vielmehr ein Bruch mit ihm und eine Rückkehr zur urchristlichen Erlösungsreligion.

So kommt die Verhältnisbestimmung zwischen dem formalen Entwicklungsbegriff und dem Christentum zu dem Ergebnisse, daß prinzipiell ihrer Verbindung nichts im Wege steht und daß allein



auf Grund der Tatsachen das Maß der Vereinbarkeit festzustellen ist. Für das Verhältnis des Alten zum Neuen Testamente traf der Entwicklungsbegriff nur in sehr begrenztem Maße zu, auf Jesu Leben und die Offenbarung in der urchristlichen Gemeinde ließ er sich anwenden, für die Kirchengeschichte paßte er nicht mehr.

### IIb.

Ganz anders muß das Urteil über die Vereinbarkeit der evolutionistischen Weltanschauung mit dem Christentum lauten. Der Evolutionismus vertritt den prinzipiellen Relativismus, das Christentum den Gedanken der Absolutheit. Nicht nur in Gott und der ewigen Welt sieht das Christentum mit aller Religion vor, über und nach allen irdischen Erscheinungen einen dauernden Bestand an absoluter Wahrheit, vollkommener Sittlichkeit, unvergänglicher Schönheit. Vielmehr ist das Christentum der Meinung, daß auch in der christlichen Heilsgeschichte bleibende Werte und absolute Wahrheiten zur Offenbarung gekommen sind. Alle Theologen und mögen sie noch so verschieden denken, schreiben doch irgendwelchen Bestandteilen des Christentums Absolutheit zu. Die einen tun es gegenüber der Bibel, die andern gegenüber der Person Christi, die dritten gegenüber den religiös-sittlichen Gedanken; die vierten wollen wenigstens dem Prinzip des Christentums, der Idee der Gott-Menschheit, ewige Gültigkeit zumessen. Selbst Goethe hat gemeint, daß wir über die sittliche Höhe, wie sie durch die Evangelien hindurchschimmert, niemals hinauskommen werden. Für den Evolutionismus aber ist die Bibel nur ein Buch neben andern, das schon veraltet ist oder doch jeden Augenblick veralten kann, Jesus Christus allenfalls ein großer Mensch, an dessen Stelle aber jederzeit Größere treten können oder schon getreten sind. Die Sittlichkeit des Evangeliums gilt nur für einen bestimmten Kulturkreis und kann höchstens noch einen begrenzten Teil der modernen Welt sittlich bestimmen. Selbst das christliche Prinzip trägt vergänglichen Charakter an sich und muß andern Platz machen. So stehen sich Evolutionismus und Christentum wie Relativismus und Absolutheitsglaube schroff gegenüber.

Das zweite Dogma des Evolutionismus, das alle Erscheinungen in einem notwendigen Zusammenhang stehen und zwar in dem Sinne, daß jenem nur schon vorhandene, innerweltliche Kräfte zugrunde liegen, entwurzelt auch Grundüberzeugungen der christlichen Religion. Das Christentum leugnet nicht, daß auch in seiner Geschichte feste causale Zusammenhänge walten, es denkt gar nicht daran, sich aus der Verflechtung mit der übrigen Geschichte völlig zu lösen. Wenn Paulus Christum in der Fülle der Zeit kommen ließ, so meinte er damit, daß diese Zeit von entscheidender ursächlicher Bedeutung für sein Werk wäre. Ebenso wenig wird der ein-



zelne Christ leugnen, daß sein sittlich-religiöser Charakter sich nach bestimmten Gesetzen entwickelt. Auf der andern Seite aber vertritt der Christ die Meinung, daß Gott nicht nur die Macht hat, stets schöpferisch in die Welt hineinzuwirken, sondern daß er auch eine solche neue Schöpfung in der Heilsgeschichte vollzogen hat. Denn Christus läßt sich weder restlos aus seiner Zeit, ja nicht einmal aus der ganzen Menschheitsgeschichte erklären; in ihm sind vielmehr neue Quellen aufgebrochen, die in der Ewigkeit liegen. Dem Immanenzdogma des Evolutionismus und seiner Ueberzeugung vom geschlossenen Causalzusammenhang dieser Welt tritt im Christentum der Glaube an eine transzendente Welt und ihr Hineinwirken in unsre Welt gegenüber. Auch in seinem Innenleben spürt der Christ Kräfte eines Geistes, die er weder aus seiner eigenen Natur, noch aus der seiner Eltern und Lehrer, ja überhaupt aus keinen innerweltlichen Wurzeln ableiten kann, sondern in denen ihn die schöpferische Macht einer neuen Wirklichkeit ergreift.

Solche freien Taten in der Geschichte und dem Innenleben lassen sich nicht berechnen weder vor noch nach ihrem Eintritt. Sie sind plötzlich vorhanden und einfach da. Gottes Erlösung ist in keines Menschen Sinn gekommen, keine irdische Vernunft hat sie erfunden, sodaß sie niemand vorausberechnen konnte und auch keiner ihre Notwendigkeit nachträglich zu beweisen vermag. In der christlichen Weltanschauung liegt darum die Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen und die Anerkennung einer Offenbarung, die doch Geheimnis bleibt. Darum ist der Rationalismus, der dem Evolutionismus eignet und der alle Dinge im Himmel und Erden berechnen kann, dem Christentum fremd. Gewiß wird das Christentum und seine Theologie sich bemühen, den Wegen Gottes auch erkennend nachzugehen und klare Vorstellungen von Jesu Person und Werk zu gewinnen; aber im Untergrunde ruht immer die prinzipielle Ueberzeugung, daß wir an Grenzen kommen, die wir denkend nicht übersteigen können. Aber das Gedachte, ja das Denkbare ist nicht die Grenze der Wirklichkeit, denn selbst das Unvernünftige ist nicht unwirklich. Wie der freie Wille des Menschen besonders in seiner Bosheit vieles tut, was der Verstand als töricht bezeichnen muß, so wirkt auf der andern Seite auch der gute Wille göttlicher Liebe unbegreifliche Taten. Dem Rationalismus auf der einen Seite tritt auf der andern Seite ein Positivismus gegenüber, d. h. eine Ehrfurcht vor der Wirklichkeit, die sich auch nicht scheut, Irrationelles als tatsächlich anzuerkennen.

Für den Evolutionismus liegt „die Welt im Licht,“ wie kürzlich ein moderner Schriftsteller sein Reisetagebuch betitelte. Dieser glaubt nämlich, daß alles in der Welt sich in stetem Fortschritt entwickeln werde, er ist Optimist in dem Sinne, daß die in der Welt



vorhandenen Naturkräfte stets nach vorwärts treiben. Der Christ dagegen ist dem Blick auf die vorhandene Welt Pessimist. Er stimmt in der Wirklichkeitseinschätzung mit einem so scharfblickenden, pessimistischen Philosophen wie Schopenhauer überein, der im menschlichen Herzen wenig gute und viele schlechte Eigenschaften entdeckt und in der Reihung des Giftbechers an Sokrates und in der Kreuzigung Christi die für die gesamte menschliche Geschichte charakteristischen Taten sieht. Der Christ bleibt allerdings nicht Pessimist, nur sucht er die aufwärts führenden Kräfte nicht in dieser Welt, sondern in gotteserlösendem Eingreifen. Auch dieses führt nicht die ganze Menschheit im stetigen Fortschritt aufwärts, die vielmehr durch tiefe Brüche und Untergänge hindurchmuß. Den Christen überrascht darum die furchtbare gegenwärtige Lage in der Welt nicht, die selbst dem fortschrittsgläubigsten Evolutionisten doch einige Zweifel an dem steten naturnotwendigen Aufstieg der Menschheit erwecken muß. Der Christ findet vielmehr in der Gegenwart eine Bestätigung seiner Grundüberzeugung, daß die Welt im Dunkel liegt und die Schatten immer tiefer werden. Dem ausschließlichen innerweltlichen Optimismus des Evolutionismus setzt die christliche Weltanschauung einen innerweltlichen Pessimismus gegenüber, der erst im Blick auf eine andre Welt zu einem transzendenten Optimismus wird.

Im tiefsten Grunde führen sich die Gegensätze zwischen Evolutionismus und Christentum auf den Unterschied einer gottlosen und einer gottgläubigen Weltanschauung zurück. Gibt es keinen Gott, dann ist nichts Absolutes vorhanden, alles bleibt relativ, die Wellen im Strome der Welt verrauschen unaufhörlich und lassen keine Spur zurück. Existiert kein ewiger Wille, dann herrschen die Naturgesetze mit eherner Notwendigkeit, die einen Stoß auf den andern folgen lassen. Ist keine göttliche Vernunft vorhanden, dann mag menschlicher Verstand alles durchschauen und errechnen. Haben wir nur diese Welt, dann müssen wir ihr alle Herrlichkeit andichten und wenigstens von ihrer Zukunft das Licht erwarten, das uns in der Gegenwart versagt ist. Gibt es aber einen Vater-Gott, der seine ewigen Arme ausgestreckt hat, dann ist eine Ruhestätte ewigen Lebens vorhanden, dann wirken seine Kräfte schaffend und erlösend in aller Wirklichkeit und doch über unser Verstehen hinausgehend. Ohne ihn ist die Welt dunkel, aber mit ihm und durch ihn Licht.

Dem Relativismus, immanenten Causalismus, Rationalismus und Optimismus, die den Evolutionismus charakterisierten, tritt die Absolutheit, die schöpferische Freiheit, die Ehrfurcht vor der gegebenen Wirklichkeit und die Anerkennung des Irrationalen, der Pessimismus im Blick auf die Welt, der zum Optimismus erst im Anschauen Gottes wird, in der christlichen Weltanschauung gegenüber.



## Bauers Theorie oder Gesetz von der Reserveschnelligkeit des Redners und ihrer Umwandlung in die Elokutio.

(Ein Beitrag zur psychologischen Forschung, von Interesse für alle Redner, also auch für die Kanzelredner.)

Von Professor Karl Bauer.

Ueber die Elokutio oder Vortragsweise — Redefluß, Behandlung der Stimme, Tonfall, Gestus u. s. w. — gehen die Meinungen so auseinander, daß eine Schule sagt, sie werde durch den bewußten Willen reguliert, während die andre Richtung behauptet, sie werde sozusagen automatisch, im Unterbewußtsein reguliert. Ich schließe mich der letzteren Meinung an. Ich finde, daß es nutzlos ist und unter Umständen schädlich, den Willen überhaupt auf die Elokutio einzustellen. Nur bei ganz außerordentlicher Reserveschnelligkeit dürfte es mit Erfolg versucht werden. Im allgemeinen gilt die Beobachtung: Man kann mit dem Willen, mit dem Oberbewußtsein, mit der Anspannung der Aufmerksamkeit nur eins zu einer Zeit tun. Das ist beim Redner das Produzieren, res. Reproduzieren. Alles andre, die ganze äußere Vortragsweise, entzieht sich in der Hauptsache dem Willen und untersteht dem Unterbewußtsein.

Man sagt allgemein, der Redner braucht ein gutes Gedächtnis. Wir müssen hier aber unterscheiden zwischen Wortgedächtnis und Uebersichtsgedächtnis. Ein gutes Wortgedächtnis ist gewöhnlich mit einem schwachen Uebersichtsgedächtnis verbunden und umgekehrt. Wer nicht imstande ist, einen längeren Satz genau zu memorieren, hat als Redner einen Vorteil vor dem Mann mit dem guten Wortgedächtnis; denn er hat sicher ein gutes Uebersichtsgedächtnis. Das Wortgedächtnis macht leicht befangen und führt so zu schlechtem Vortrag. Denn die Aufmerksamkeit ist auf Teilgedanken statt auf Zusammenhänge eingestellt; die geistige Vorwärtsbewegung ist sozusagen in lauter kleine Teilstrecken abgeteilt, und so kann jede kleine Lücke zum Verhängnis werden. Alle Energie ist auf das Reproduzieren gerichtet. Und je energischer die Aufmerksamkeit darauf gerichtet werden muß, je angespannter das Oberbewußtsein arbeiten muß, um so mehr ist das Unterbewußtsein als Regulator ausgeschaltet. Dieser Satz ist eine Prämisse oder vorläufige These zu der eigentlichen Theorie.

Gedächtnis, wie es der Redner braucht, und Elokutio sind im Unterbewußtsein innig verbunden, sind beinahe wie zwei Seiten derselben Sache, nämlich der Reserveschnelligkeit. Wer ein gutes Wortgedächtnis, aber ein schlechtes Uebersichtsgedächtnis hat und in seiner Vortragsweise langsam ist, wird notwendigerweise einen schlechten Vortrag haben; die größte Geisteskraft und die echtste Begeisterung werden keinen guten Redner aus ihm machen. Die Nervenbahnen,



auf welchen das innere Reden zum äußeren gemacht wird, gleichen in diesem Falle einer Klaviatur, die so schwer funktioniert, daß man eben nur den mechanischen Anschlag, nur das Herunterdrücken der Tasten fertig bringt; jede Feinheit des Anschlags ist ausgeschlossen. Durch wiederholtes Einüben und Vortragen derselben Rede wird die Klaviatur leichter arbeiten, aber wohl nur für diese eine Rede. Wenn wir nun durch irgendwelche Mittel die potentielle Schnelligkeit überhaupt steigern können — ohne eine hohe potentielle Schnelligkeit des Anschlags gibt es keine Feinheit des Anschlags — dann haben wir dem Redner für alle seine Reden eine größere Freiheit gesichert und eine bessere Elocutio. Selbst das Gedächtnis ist dann insofern gebessert, als es größere Strecken auf einmal beherrscht. Die Raschheit der Aufeinanderfolge der Vorstellungen macht auf den Redner den Eindruck und hat für ihn die Wirkung der Gleichgültigkeit; zu dem guten Wortgedächtnis ist ein gutes Uebersichtsgedächtnis hinzugekommen.

Wir unterscheiden nun die tatsächliche Schnelligkeit des Vortrags von der potentiellen. Wenn die tatsächliche Schnelligkeit des Vortrags, z. B. 150 Worte auf die Minute, zugleich die höchste potentielle Schnelligkeit des inneren Redners repräsentiert, dann ist es genau so, wie wenn die genannte Klaviatur des Geistes, durch welche das innere Reden zum äußeren wird, schwerfällig funktionierte. Soll sie leicht arbeiten, soll die Elocutio gut sein, so muß die potentielle Schnelligkeit noch eine bedeutende Reservereschwindigkeit über die tatsächliche Schnelligkeit des Redens hinaus umfassen.

Diese Reservereschwindigkeit, die im Reden selbst nicht verbraucht wird, wird in andrer Weise dennoch verbraucht. Sie gibt dem Redner das nötige Vorschubmomentum, die Vorschleunigkeit im guten Sinn. Er sieht die Brücke, ehe er bei ihr angelangt ist, und so kreuzt er sie glatt und leicht. Dieser zeitliche Vorsprung macht gewöhnlich den ganzen Unterschied aus zwischen dem sicheren und dem unsicheren Redner. Nur aus der Sicherheit wird aber der richtige Vortrag gewonnen und zwar ohne direkte Einstellung der Aufmerksamkeit auf alle die Aeußerlichkeiten des Vortrags. Der Vortrag wird selbst beim sicheren Redner nur zum geringsten Teil durch Einstellung der Aufmerksamkeit beeinflusst und beim unsicheren, gebundenen Redner wird er durch solche Einstellung geradezu ungünstig beeinflusst. Ohne die Reservereschwindigkeit ist ein freier und richtiger Vortrag unmöglich, zumal wenn das Gedächtnis ursprünglich vorwiegend Wortgedächtnis ist.

Die Reservereschwindigkeit, die im Reden selbst nicht verbraucht wird, wird in andrer Weise dennoch verbraucht. Sie wird in die Elocutio, in die gesamte äußere Vortragsweise umgewandelt. Das gibt den Schatz im Unterbewußtsein, aus welchem der Redner ohne direkte An-



Spannung des Willens die Freiheit des Auftretens, die Schönheit der Vortragsweise, das korrekte Pathos, die Ruhe und die Leidenschaft schöpft. Dann ist der Redner frei für die Anordnung und Formulierung seiner Gedanken und für die Einstellung seines Willens — während und schon vor der Rede — auf das höchste Ziel aller Redekunst: die Beeinflussung und Beherrschung der Hörer.

Diese Theorie oder dieses Gesetz hat neben der theoretischen auch eine praktische Bedeutung. Denn wenn die Reserveschnelligkeit in Elocutio umgewandelt wird, kann die Elocutio gebessert werden durch methodische Entwicklung der Reserveschnelligkeit, wofür einige Uebungen in Betracht kommen, die in allen Lehrbüchern der Mnemotechnik angegeben sind.

## A TOUR THROUGH THE CATECHISM WITH RESULTING PROPOSALS FOR ITS REVISION

BY REV. R. UHLHORN

(Based on a paper read at the West Ohio Pastoral Conference  
and printed by request.)

The line of travel represented by our catechism is like an interurban line in that it serves city and country alike. Those of us who, for many years, have conducted passengers along this line can recall many reminiscences of the various trips made and classes conducted. Many are the faces of boys and girls, of young people and older ones, who, at various periods, made the journey with us. Today we are gathered for a tour of inspection and revision along that line. May the journey help us to discover where we can make corrections in the schedule, abbreviations of the route, profitable rearrangements of stops and a general improvement of the system.

I think we are all agreed that our church needs a more aggressive army of church-members. To secure this army it must be our aim to develop it; to train it. And in the course of training necessary, there is no other means so important as our catechism. This should not only be a book to lead to a knowledge of Christian doctrine, and to a personal acceptance of faith; but also a convincing practical guide-book to help develop the young catechumens into devoted, enthusiastic, self-sacrificing laborers in the vineyard of the Master, workers who have realized the significant fact: *that all children of God are called to be co-laborers with Him* in the establishment of His Kingdom.

As Evangelical Christians, as Christians that stand foursquare on the Gospel, we should furthermore give our catechism a form that will appeal to other evangelical bodies as well and eventually make it welcome with them as a means for systematic religious in-



struction, and thus become an effective instrument also, to help bring about the Grand Evangelical Union of all Christendom.

Then again, instead of only having one edition as at present, it might be advisable to have three graded editions of the catechism: one, very much smaller than the present, adapted for preparatory work with the little ones, years before the age of confirmation is attained (this should also be arranged for the use of parents at home); another, the present edition, for the regular preparatory instruction for confirmation; and a large edition, more for adults, possibly combined with a more general course in Bible study, and if feasible, arranged for week-day religious courses in connection with classes from public schools, centralized schools and high schools. What other church-body is there that could better meet just such inter-denominational needs than the Evangelical Church? We must lead to fill our mission, not lag and let others go ahead while we fail.

And now let me briefly state the aim of the plan for the revision of our catechism as submitted herewith. The aim is: to reach the Apostolic Creed as quickly as possible; then to group all further teaching around the three articles of the Christian faith, connecting the various subjects treated in a more logical manner than at present, eliminating parts less essential (especially for children), adding others where deemed necessary, and thus to make our catechism—that grand little book—a more practical guide toward a *fruitful* as well as a devotional Christian life.

*"The Introduction."* It would seem that here we have our first opportunity to abbreviate. Certainly the treatment of question 1 and 2 is not absolutely essential here. Since we shall find it a very delicate problem all along the line to decide as to what may be omitted, why not begin where opportunity invites? Instead of *"Introduction"* let us have for the general heading: THE CHRISTIAN FAITH. Then, as the church of the *Word*, as the church that confesses: "We accept the Holy Scriptures of the Old and New Testament as the revealed Word of God, and as the only and infallible guide of faith and life," let us begin with question 3 of our present edition, call it:

Question 1 and word it thus: Where is all that is essential to a Christian faith and life revealed unto us? Answer: All that is essential to a Christian faith and life God has revealed unto us in His Word, the Holy Bible, also called the Holy Scriptures. (Quote here: Matt. 4: 4 and 2 Tim. 3 verse 15 only; and Ps. 119: 105.)

2 (new). How did we get the Holy Scriptures? Ans.: They were written by men moved and enlightened by the Holy Spirit.



We, therefore, say: The Bible was written by inspiration, or, the Bible is an inspired book (quote here: 2 Pet. 1: 21 and 2 Tim. 3: 16-17).

3 (new). Into what main portions do we divide the Bible?  
Ans.: The Old Testament and the New Testament.

4 (new). Name the books of the Old Testament up to the prophetical books. Ans.: Genesis—Song of Solomon.

5 (new). Name the prophetical books. Ans.: Isaiah—Malachi.

6. (new). Name the books of the New Testament. Ans.: Matthew—Revelation.

7. What do the Holy Scriptures teach concerning God? (Same as Ques. 40 present version.) Ans.: (abbreviated): They teach us that God is one God, Spirit; that He is Life, Light and Love. (However, quote all verses, as at present.)

8 (new). What attributes are ascribed to God? Ans.: God as life is: eternal, unchangeable, all-present; as Light He is: true, all-knowing, all-wise, holy, almighty, just; as Love He is: kind, blessed, good, longsuffering, gracious and merciful.

9. What mystery, concerning God's Being do the Holy Scriptures teach? (Same as Ques. 53 p. v. Ans. also.)

10. Same as 54 p. v. (The Apostolic Creed).

11. Into how many articles do we divide our confession of faith? Ans.: Into three articles.

*ARTICLE ONE: God, the Father, and the Work of Creation.*

12 to 20 as 56 to 64 p. v.

21 as 65 p. v. (What is now the natural state of man?)  
Revise Ans. to read: *Without the grace of God intervening*, man, by nature, is corrupt etc., as p. v. Also quote 1 Cor. 2: 14 (first two classes only).

22 to 26 as 66 to 70 incl. p. v. (Note the last term in Ans. 70: "the old covenant".) Hence (new):

27. With what people did God establish the Old Covenant?  
Ans.: With the people of Israel.

28 (new). Aside from the Promise, upon what was the Old Covenant founded? Ans.: Upon the Law of God.

29. Here we turn back to 5 of the p. v. (Where do we find the Law of God in concise form?) Ans. as p. v.

30. As 6 p. v., also the ans. but "Recite" should be used instead of "Rehearse."

31 to 36 as 7 to 12 incl. p. v.

37 as 13 p. v. Revise ans. to read: God requires that we help spread the glory of His name; that we call upon Him etc., as p. v.

38 to 56 as 14 to 32 at present.

57 as 33 p. v. but revise Ans. to read: God forbids all evil lusts and every desire for possessions or enjoyments which we cannot rightfully have.

58 to 60 as 34 to 36 p. v.

61 as 37 p. v. (What is meant by this declaration?) Revise Ans. to read: In perfect obedience to God's law there is life. All transgression of His law leads to death. (Rom. 6: 23).

62 as 38 p. v.

63 (new). How did God prepare a way of escape from the curse of the law? Ans.: By the wonderful fulfilment of His Promise given in Paradise and repeated through the ages.

64 (new). What two Bible verses make this especially clear? Ans. as 71 p. v. "God so loved etc.", and "When the fulness of time came etc."

*ARTICLE TWO: Jesus Christ, the Son of God and the Work of Redemption.*

65 to 77 as 73 to 84 p. v. Omit 85 p. v.

77 as 86 p. v.

78 (new). Where did Christ lay down the principles, or the Golden Rule, of His Kingdom? Ans.: In the Sermon on the Mount. Quote 6: 33: Seek ye first His Kingdom etc. Luke 17: 20: The Kingdom of God cometh not with observation. Rom. 14: 17: The Kingdom of God is—righteousness and peace and joy in the Holy Spirit. Luke 17: 21: The Kingdom of God is within you. John 18: 37: I am a king, John 18: 36; Rev. 11: 15 and 19: 16.

79 (new). What prayer did Jesus teach his disciples? Ans.: The Lord's prayer.

80. As 113 p. v. What is prayer?

81. 114 p. v. revised to read: Recite the Lord's Prayer.

82. Here revise 115 p. v. to read: How does God desire us to approach Him in prayer? Ans. as p. v.—Omit all further questions regarding the Lord's prayer.

83 (new). A morning prayer appropriate for children.

84 (new). A prayer for meal-time.

85 (new). A prayer for bed-time.

86 (new). What sacred ordinances did the Lord Jesus request His disciples to observe? Ans.: The Holy sacraments.

87 as 124 p. v. (What is a sacrament?) Revise ans. to read: A sacrament is a holy ordinance instituted by Christ Himself, in which by visible signs and means (like the great prophets of old) He forecasts the invisible spiritual blessings of the New Covenant: The washing away of sin and the imparting of the new life.

88 as 125 p. v.

89 as 126 p. v. Revise Ans. to read: Holy baptism is the



ssacrament by which believers and their children are admitted into the New Covenant and the fellowship of the visible church. (See note to Ques. 96.)

90 as 127 p. v.

91 as 128 p. v. Revise Ans. to read: Holy baptism requires of us that we daily strive to follow the Master; repent when we have sinned and, guided by His word, grow into newness of life. (Also quote: 2 Cor. 5, 15.)

92 as 129 p. v. Revise Ans. to read: Infants are as much in need of the new life as adults. In the care of Christian parents God's grace surrounds them; the heavenly Father is as able to develop the spiritual life in them as the natural. And furthermore, the Lord Jesus has expressly stated: "Of such is the Kingdom of God." (Also quote: Matt. 18, 10: Despise not etc. and 18, 14: It is not etc.)

93 as 130 p. v. Ans. to read: Parents shall by Christian instruction, by prayer etc. (also quote Prov. 22, 6; John 21, 15: Feed my lambs).

94 as 131 p. v. Ans. revised to read: Confirmation is the sacred rite by which baptized children after due instruction in the Christian faith are promoted into communicant-membership of the church.

95 (new). What do we understand by a "communicant member?" Ans.: One entitled to participate in the celebration of Holy Communion or the Lord's Supper.

96 as 132 p. v. (what is the Lord's Supper?) Revise Ans. to read: The Lord's Supper is the sacrament in which we solemnly commemorate the glorious fact that Jesus Christ is the life-bread of the soul. We affirm anew our communion with Him and all believers, and proclaim that the Lord died for us.

97 as 133 p. v. Ans. abbreviated to read: The visible signs and means of this sacrament are bread and wine.

98 as 134 p. v. revised to read: When and how did Christ institute the Holy Supper? Ans. as p. v.

99. As 136 p. v. (Who receives this sacrament worthily?) Ans. abbreviated to read: He who eats and drinks with heartfelt repentance, and with a firm faith in the Master's words: "Given and shed for you for the remission of sins."

100 (new). Whose coming, comfort, assistance and guidance did Jesus promise to His disciples? Ans.: The Holy Spirit's. Under the Scripture quotations substitute here for Matt. 5: 23-24 the verse: Just as I am without one plea But that Thy blood was shed for me And that Thou bid'st me come to Thee O, Lamb of God, I come.

*ARTICLE THREE. God, the Holy Spirit and the Work of Sanctification.*

101 as 88 p. v. Revise Ans. to read: We believe that the Holy Spirit is the third person in the Holy Trinity, with the Father and the Son true and eternal God; that He is Lord and Distributor of all blessings of the Christian faith; that He alone enables us to come to Christ, our Saviour, and to abide in Him. Omit 89 p. v.

102 as 90 p. v. By what means does the Holy Spirit accomplish His work? Ans. revised to read: The Holy Spirit works by the Word of God and the Holy sacraments, but *above all*, through the *Christian personalities* won by these means of grace, that is: *all children of God*. (Omit first clause in Jas. 1, 21 and also quote here: Matthew 13: 38. The field is the world; and the good seed, these are the sons of the Kingdom. Matthew 5: 13: Ye are the salt of the earth. Matthew 5: 14: Ye are the light of the world.)

103 as 91 p. v. revised to read: How does the Holy Spirit proceed to lead men to become children of God, or how does He bring salvation to the individual soul? Ans. as p. v.

104 as 92 p. v. but abbreviate ans. to read: By calling, we mean the invitation of the Holy Spirit to all mankind to enter God's Kingdom and become His children. It is termed a "special calling" when the individual soul is aroused by it and compelled to either accept or reject it.

105 as 93 p. v. Ans. revised to read: Enlightenment is the work of the Holy Spirit by which He convinces the sinner that, separated from the grace of God, he is dead in sin and lost forever; and that Christ is the Way, the Truth, and the Life.

106 as 94 p. v. but substitute "sorrow" for "contrition."

107 as 95 p. v. but substitute "clings to" for "retains."

108 as 96 p. v. Ans. revised to read: By justification we mean that all who by faith accept Christ have forgiveness of sin. Christ's righteousness is counted to their credit; in Him they are God's children.

109. Revise 97 p. v. to read: What other terms can be used to denote the development of the new life in man? Ans. revised: The terms "regeneration" and "conversion" are also used to denote the development of the new life in man.

110 as 98 p. v. Ans. revised to read: By "regeneration" we mean the *activity of the Holy Spirit* in establishing the new life in the soul.

111 as 99 p. v. Ans. revised to read: The term "conversion" is used to denote the *attitude of man* in faithfully accepting the new life wrought in him by the Holy Spirit; it signifies his turn-



ing away from the broad way of the world and his earnest struggle to lead the life of a child of God.

112 as 100 p. v. revised to read: Whereby are we assured of our adoption as children of God? Ans. as p. v.

113 as 101 p. v. Revise Ans. to read: Sanctification is the result of man surrendering his heart to the influence and guidance of the Holy Spirit. Thereby the whole nature of man is transformed and renewed. In character and conduct he grows more and more into Christ-likeness.

114 to 116 as 102 to 104 p. v. (incl.) Revise 104 after "sacrament" to read: "to sanctify and perfect every one of its members."

117 as 105 p. v. but change "universal" either to "common" and place it before "holy," or to "Apostolic"; in which case the answer should begin: Because it teaches what the apostles taught: that every sinner etc. ("because" in the last line to read: "that").

118 as 106 p. v. but say: "object toward" instead of "object to."

119 (new). What is the business or mission of the church of Jesus Christ on earth? Ans.: To help extend the Kingdom of God to the ends of the earth, in all its glory of *righteousness* and *joy* in the Holy Spirit. Every true church-member, as a real child of God, gladly shares this responsibility Luke 9, 2; John 15, 8.

Now a number of new questions should follow perhaps in this order:

120. On the ministry.

121. On Home and Foreign Missions.

122. On our educational institutions.

123. The Sunday school.

124. Social service and charity.—Then the answer to:

125 now 107 (Has the church already become all that we confess concerning it?) will be still more emphatic.

126 (new). How will the church improve? Ans.: By more faithfully seeking the guidance of the Holy Spirit; by gaining an ever clearer vision of its sacred world-wide mission; and by adopting the most approved methods to work it out.

127 as 108 p. v. Revise answer to read: By communion of saints we understand that all Christians, as members of one body, have fellowship; are bound together in love; and unitedly aid one another, and all men, in their temporal and eternal welfare.

128 as 112 p. v.

129 (new). What important fact in considering the Holy Spirit's activity, should we not lose sight of? Ans.: The fact that the work of creation was *completed* and the work of redemption is *finished*, but that the Holy Spirit is still in the midst of

His activity to perfect the church, and to guide it into all truth.

130. What does this mean? Ans.: This means that the individual Christian's faith grows in vision; and that the whole church is still a growing spiritual creation. Hence it was wrong in the past, and is wrong at present, for any one church-body to claim a perfectly completed system of Christian truth.

131 as 109 p. v. Revise Ans. to read: We shall at times fail and may fall, even as children of God; but God's grace abounds over our sin, and He always graciously receives and forgives all who return to Him with a truly repentant heart. (Also quote Isa. 1:18.)

132. As 110 p. v.

133 as 111 p. v.

Let the hymn "Faith of Our Fathers" printed in full, form the conclusion of the catechism.

---

## ARE THE TEACHINGS OF CHRIST AND THE APOSTLE PAUL OF AN ASCETIC NATURE?

BY REV. ASKAN STUELER, M.A., D.D., HAMILTON, OHIO

There are today not a few people who adhering to Coué's theory of autosuggestion believe that every day in every way they are getting better and better, physically, mentally and spiritually, and that incidentally the world around them is constantly improving. On the other hand we hear men of the highest intellectual and spiritual qualities make the assertion that the world is growing worse and worse. Both views comprise a mixture of truth and falsehood which to analyze is quite an interesting and worthwhile task that, however, does not concern us here. Mention of them is made only for the reason because they exert an important influence upon church life as well as the conception of civic righteousness. Especially does the theory that the world is growing worse have a decisive effect on private and public life. While indeed in many church communions worldliness in every form is rampant, other churches and their members show a decided inclination towards asceticism, and even certain recent measures of state legislation, restrictive and repressive, indicate wide-spread ascetic tendencies. All of this constitutes a real problem for the earnest Christian.

We presuppose general acquaintanceship with the definition of asceticism. It may, however, be stated that today it means infinitely more than the Greek word from which it is derived would indicate. Webster defines an ascetic as one who is rigidly severe



and self-denying in his religious observances. Briefly expressed, asceticism stands for a denial of the things and institutions of this world.

World-affirmation or world-negation—this is the question with which our research concerns itself.

As sources we use the Tischendorf, Westcott-Hort and Nestle editions of certain portions of the Greek New Testament, i. e., the canonical gospels and those epistles of Paul which are recognized as genuine by the critics. Excluded, therefore, remain the so-called Pastoral Letters. Also the gospel of John, though essentially picturing the same Jesus as the synoptic accounts, is because of its more dogmatic character to be adduced only in a limited measure, i. e., merely in cases where it relates historical facts. Notwithstanding our belief in the inspiration of the whole New Testament and the whole Bible we deem this limitation advisable for the sake of catholicity.

From the mentioned writings shall we elucidate the attitude of Jesus and Paul towards the things of this world and treat the facts theologically. At the same time we have to solve the question whether Paul in his doctrine agrees with Jesus, or whether he deviates from His Master's teachings.

# I

## FACTS ABOUT CHRIST'S ATTITUDE TOWARDS THE THINGS OF THIS WORLD

No direct mention is made in the gospels regarding Christ's appraisal of earthly occupation and culture, and what we are able to learn indirectly is only scanty. For Him whose task and endeavor aimed at preaching the Kingdom of God engagement in worldly labor lay outside the sphere of interest. According to Mark 1: 17 Jesus calls Peter and Andrew away from their trade as fishermen to follow Him. But in Matthew 17: 27 we find Peter being at the pursuit of his business again in obedience to his Master's command. It appears that Jesus released his disciples from their earthly occupation only temporarily but did not prevent them forever from making a living by worldly employment. Similarly, if Luke records the context correctly, Luke 16: 10-12 may be interpreted in this way that by "the least," in which as a pledge for keeping the true riches, Jesus demands faithfulness, all earthly things and goods are meant that have been intrusted to us, including also occupation, art and science.

Scanty too—yet much clearer—are the records of the sources concerning Christ's attitude towards state and authority. He says (Matt. 20: 25 and par.) that the rulers of the earthly kingdoms

exercise their dominion by might and power, while the Kingdom of God is founded upon love. Nevertheless He did not refuse to obey the laws of the state, and keenly distinguishing between God's Kingdom and earthly state He commands expressly the fulfillment of one's duty towards the latter: "Render unto Caesar the things which are Caesar's and unto God the things that are God's." Matt. 22: 21; Mark 12: 17; Luke 20: 25. Willingly did Jesus subject himself to Roman as well as Jewish authorities. He did not refuse to pay the tribute money (Matt. 17: 24-27), and Matt. 26: 63-64 we see Him affirm His statements by the oath required in the court of the High Priest. And John 19: 11, when Pilate questions: "Knowest Thou not that I have power to crucify Thee and have power to release Thee," He replies to the governor: "Thou couldst have no power at all, except it were given thee from above." Thereby Jesus recognizes the authorities of state as ordained by God.

Considering now Christ's position as to wealth and possessions we learn Matt. 19: 16-26, Mark 10: 17 ff, Luke 18: 18-28 of a rich man who desires to know of Jesus what he had to do in order to inherit eternal life. At the conclusion of the interview Christ finally tells the man to go and sell that he had and give it to the poor. Here He makes the giving up of every possession an indispensable condition for one who wants to follow Him, and He declares it to be easier for a camel to go through the eye of a needle than for a rich man to enter into the Kingdom of God. And the poor widow who (Mark 12: 41-44) casts her entire fortune into the collection box receives for this act especial praise from Jesus.

"No man can serve two masters—ye cannot serve God and mammon" says Jesus Matt. 6: 24 and Luke 16: 9. He regards here money and riches as a personified power, an idol that crowds himself between God and man and obstructs for the latter the way to God. But the poor are as well exposed to the peril of serving mammon as the rich, since the lack of possessions creates in them the craving for money and means and awakens God-distrusting care (Matt. 6: 25 ff; Luke 12: 22-31). Therefore Christ directs His disciples to seek first the Kingdom of God and not to lay up for themselves treasures upon earth (Matt. 6: 19 and 33-34). Against covetousness He warns expressly Luke 12: 13-21.

From the gospel according to Luke the assumption might be and has been deduced that Jesus praises poverty as something that were in itself God-pleasing: Luke 16: 19-31; 12: 16-21; 4: 18; 7: 22. However, the rich man does not get to the place of torture because he was rich, but because he had no compassion with the pauper who was lying before his door, and because he, like his



brothers, did not heed the teachings of Moses and the prophets, as verses 29 to 31 clearly show. From this we will have to conclude regarding Lazarus the opposite attitude as reason for his translation into Abraham's bosom. Likewise is in the parable 12: 16ff the religious aspect the decisive one which is proved by v. 21. 4: 18 and 7: 22 find their explanation in the usage of Christ's day, putting "the poor" simply for the "poor in mind." By this term are meant, as in Matt. 5: 3, "the religiously receptive."

On the other hand Luke agrees with Matthew and Mark in this that he records Jesus when sending His disciples on a preaching tour as giving them instructions not to take anything along on their journey except the absolutely necessary clothing (Matt. 10; Mark 6: 7-13; compare Luke 10: 1ff). This is in harmony with Christ's own manner of living. He, too, was poor and went as a shelterless wandering preacher from place to place (Matt. 8: 20).

Nevertheless He was not an ascetic. How else could it be possible that in contrast to John the Baptist from whose raiment of camel's hair also His better garment (John 19: 23) strangely differs, He was called by His contemporaries a glutton and winebibber (Matt. 11: 19)? The picture Luke 10: 38ff which paints Jesus as the friend of charming home-life ill matches the representation of an ascetic. Nor does His patient permission of the anointing with precious ointment (Matt. 26: 6-13; Mark 14: 3-9) and His participation in the merry wedding festivities at Cana (John 2: 1-11).

Keenly contrasting with Christ's demand that the rich young ruler renounce all his possessions is Luke's account of His attitude towards the women who follow Him prompted by gratitude. He does not require them to give up their fortune (Luke 8: 2-3). Nor does He request of Zacchaeus who Luke 19: 8 pledges to give half of his goods to the poor that he should give away the other half also. Nor does He expect of His friends at Bethany the giving up of their home and property. Mark 14: 7 He says to the disciples as to all those who were present: "You have the poor with you always, and whensoever you will you may do them good." That indicates the supposition of some kind of property in the possession of those who are to give.

Turning now to Christ's attitude towards matrimony and family we note, first of all, that He Himself passed through life as a bachelor and doubtless never thought of marrying. He left His paternal house and home, and when on one occasion the presence of His mother and brothers is announced to Him, He put the re-

buking question: "Who is my mother and who are my brethren?" Matt. 12: 46-48 and par.

Correspondingly Jesus denotes Himself as the one Who has come to cause discord between the closest relatives, and He calls all who love father and mother, son or daughter more than Himself not worthy of Him (Matt. 10: 34-37; comp. Luke 12: 51-53). Luke 14: 26 He demands of His disciples even hatred against father, mother, brothers, sisters, wife, children and one's own life. And to the man who wants to follow Him but desires yet reverently to pay the last tribute to his father He speaks the offensive-sounding word: "Follow Me and let the dead bury their dead."

On the other hand, Jesus regards monogamous marriage, though a custom of *this* life only, as a God-willed institution (Luke 17: 26ff; Matt. 22: 38ff; Luke 20: 34; Matt. 19: 3-12; Mark 10: 2-12). The Creator has made male and female from the beginning for the purpose of the most intimate union. And because man must not separate what God has joined together, Jesus rejects divorce except for the cause of fornication. He did not forbid His disciples to marry; else it would be unthinkable that the apostles, even the Lord's brethren and Peter, had their wives accompany them on their missionary journeys (1 Cor. 9: 5). Jesus thinks so highly of matrimony that He brands even the concupiscent look as adultery (Matt. 5: 28). In the world to come, however, marrying and being given in marriage ceases: Those who rise from the dead are "as the angels of God in heaven." Mark 12: 25; Matt. 22: 30; Luke 20: 35.

His own union with God in essence and love Jesus terms sonship and fatherhood, and He also teaches the redeemed to regard God as the Father who gives to His "children" good gifts, even "the good," namely the Holy Spirit (Matt. 7: 9-11; Luke 11: 11-13; Matt. 6: 10 and par.). From this there follows that He regards the relation between parents and children as ethical in the highest degree. He feels Himself especially drawn to the children (Matt. 19: 13-15; Mark 10 13-16; Luk 18: 15-17) and despite the disciples' indignation caressingly presses them to His heart. He calls them heirs of the Kingdom of Heaven and thereby enjoins the parents to guard them accordingly and surround them with love. Among the commandments the keeping of which Jesus points out to a rich young man as the first condition for entering into life eternal, there is the one that demands honoring father and mother (Matt. 19: 16ff and par.), and Mark 7: 10ff He reproves the pharisees who hypocritically demand as an offering what according to God's law is due to the parents. And dying on the



cross He provides in loving care for His own mother (John 19: 26-27).

## II.

### THEOLOGICAL TREATMENT

Surveying what has been said so far we meet in Christ's doctrine and conduct with deep and seemingly irreconcilable contrasts. Of the rich young ruler He demands unconditional renunciation of any property, but the wealthy women He allows to follow Him. Matrimony He appraises as a high and divine good, yet He remains unmarried Himself. He commands to honor father and mother and until death harbors in His heart love to her who gave Him birth; but in complete contrast to this He demands the dissolution of all family-bonds, yea even hatred against parents and relatives. How do His world-denying words accord with His appraisal of marriage, family and fortune (Luke 16: 9)? How can we harmonize His ascetic-sounding utterances with the cheerful comprehension of God's entire creation radiating from His matchless parables?

Frederick Naumann in his "letters on religion" wants Jesus to be considered and observed according to His social position, according to the Palestinian conditions of that time, according to race and caste. Correct as this thought is in itself, Naumann in following this method arrives at wrong conclusions. Indeed to many of Christ's sayings His fight against Jewish legalism and its representatives, the pharisees, offers the outward occasion; indeed this combat influences the form of His utterances; indeed His company—mostly, not merely, consisting of fishermen, shepherds and peasants—has had its effect upon the shaping of many a word that He spoke. But the history of that time and the local conditions form only the drapery through which we look as through a transparent veil. On the Areopagus in Athens Jesus might have spoken the word of the wise and prudent and babes (Matt. 11: 25) just as well as in Palestine; at Rome He would not have had to express Himself about rulers and dominion in a way different from that Matt. 20: 25 in the province of Pilate; and even in Alexandria viewing the commerce of the world His words regarding mammon had assumed no other coloring. It is eternal truth that speaks to us from Jesus' lips, and His words have validity at all times, with all peoples, for all classes, even the world-denying, ascetic sounding words. All depends upon a right understanding.

By Christ's eschatological sentiment and disposition are His world-denying utterances not decisively influenced. It is true that eschatology plays a great part in Jesus' proclamation and teaching. But apart from the fact that He by no means appraised

the things and institutions of this world altogether negatively, His doubtless contempt of them is comprehensible simply in view of the death which after a brief existence on earth separates every man from loved ones, property, enjoyments and other earthly things. Luke 12: 20. All and everything must be left behind by man when he dies, and bare and naked, as it were, he comes before the countenance of God Who will judge him not by earthly standards, not asking whether he was faithful in his occupation, or whether he has accomplished great things for his country, or whether he has acquired wealth and social position, or scientific honors, but inquiring into his attitude towards the will and commandments of God.

This will of God is done perfectly in the heavens, and its assertion and enforcement upon earth was purpose and aim of Christ's teaching. His proclamation of the Kingdom of God gives us the key for the understanding of our problem.

*The soul must be set free for God.* In this alone lies its happiness and salvation. In the way, however, to a full surrender and devotion to God's will are frequently the things of the earth as hindrances. They embrace, like the arms of a polypus, the heart of man, seek to fetter it, try to captivate it, tend to alienate it from Him Who alone should govern its every thought and endeavor: i. e., God. This perception of the great peril and danger there is in all earthly things for the soul's salvation, especially in pleasure and purse, but under certain circumstances even in friendship and family—this accounts for the harsh words of Jesus against these goods. But one thing is constantly before His mind's eye: the relation of every individual to the Kingdom of God. Inasmuch and insofar as the things of the earth impede our pure and perfect communion with God we are to put them off and away: "If thy right eye offend thee, pluck it out and cast it from thee; for it is profitable for thee that one of thy members should perish, and not that thy whole body should be cast into hell." Matt. 5: 29ff.

There have always been such who understood this demand of Christ in the sense of a flight out of the world, a withdrawal from the customs and institutions of this life. Thus has in our times Tolstoi elucidated the ascetic and world-denying features of the gospel and with a transporting vigor of sentiment and speech summarized them for imitation and observation, and the catholic churches have for centuries taught that the real and perfect Christian life is to be found in asceticism, i. e., in monasticism. But in reality Christ's demand complied with by secluding one's self behind the walls of a monastery and, after their separation and iso-



lation from the context, obeying His various utterances like the paragraphs of a statute book?

At any rate, His disciples did not understand their Master as an ascetic recluse. Apostolic Christianity does not bear the stamp of retirement from the world but rather plainly preaches for the follower of Christ the exhortation to be a Christian in the existing circumstances and conditions.

It is not external legality what Jesus demands—decisive is the sentiment of the heart. This, however, is not changed by deprivation of the occasion for activity, as the history of monasticism clearly proves but it becomes God-pleasing and able to stand the test in the very battle with the obstacles opposing the goal, after regeneration has taken place.

Right here it seems fitting to throw a side-light upon the prohibition question. One thing is certain: With all the good that in many parts of America has resulted from the restriction laid upon the manufacture, sale and consumption of intoxicants—it has not changed the human heart and probably never will. And whether the craving of the heart for something that is against the will of God finds its satisfaction or remains a longing only, it is sin in either case. But the question that concerns us here is: Does Christ forbid the use of wine and kindred beverages? There cannot be a shadow of a doubt that Jesus partook of wine Himself and allowed others to do so, using it even in the institution of the most holy sacrament which was to commemorate the shedding of His precious blood for the blotting out of our guilt. Therefore—if we had no other proofs from the Word of God, which we have—it must be concluded that it is unbiblical to decry the use of wine or the like as a sin. Yet according to Christ's as well as Paul's teaching he is a sinner who exceeds the limits of temperance and forgets that drinking is not an end in itself. The same argument holds true in regard to the use of tobacco, although of course not mentioned in the Bible, and the indulgence in amusements. All these cases have to be decided upon by the individual Christian on the same principle as has been touched and will be further discussed in the course of this treatise. It should, however, be stated that as far as American citizens are concerned they have no choice or alternative in the matter of intoxicants, since prohibition has become a law of the U. S. A. Christ and Paul, by word and example, demand of us obedience to the laws of the state, as long as they are not in direct opposition to the law of God, and for this reason if for none other, the American Christian is to abide by and help enforce the 18th Amendment of the Constitution, no matter whether he voted for or against it.

He who ascribes to Jesus the tendency to overthrow the order of things in this life forgets that He Himself recognizes the impossibility for the rich man to give up his possessions; that He demands indeed the wealthy young ruler but not all men to renounce their property; that He relieves the disciples of their worldly employment only temporarily and on account of especial tasks; that He submits to the Jewish laws of ceremonies though knowing their religious worthlessness. All through His life He was a true son of His nation and despite the validity of His gospel for the whole world felt Himself especially called for ministering to Israel, to His own home country.

This, however, does not justify us to ask Jesus whenever national affairs and such of earthly occupation are involved or such of economical construction. Jesus, as the word about the tribute coin proves, did not want to mix up with political and other interests His proclamation of the Kingdom of God. The things of this earth bear their laws in themselves, and basic questions of state-affairs are not decided in the sermon on the mount. Standard for these things is according to Luther not the gospel but reason.

Nevertheless, as surely as Jesus regards matrimony as a divine institution, as surely as He considers the whole earth "with all that therein is" to be God's property, so surely has He thought of the conditions in which we are born and reared, and in which we are placed, as the order and ordinance of *God* Who wants to make even the institutions and customs of human life somehow conducive to His wonderful counsel of love and salvation. If we shun these rules and regulations, if we avoid all encountering difficulties, we are running out of God's school. Rather is it according to Christ's will our task to have everything that the circumstances compel us to do permeated by that love which is expected of us as God's children, and which is the foundation law of God's Kingdom. Love to God and love to man, even to our enemy, love as we find it in Christ, is to be the guiding star in our personal life. And in proportion as the individual exercises this love so are the things and institutions of this life leavened with the Christian spirit and liberated from everything unchristian and antichristian. Whether, before the completion of the Kingdom at Christ's return, this love ever can become the dominating power upon earth—who will determine that? But do we not see now already how radically different the thought of our times is concerning the social needs of all sorts compared to that of former centuries, no doubt under the influence of Christianity? Do we not see how the multiple institutions of charity of the inner or domestic mission in its



broadest sense are protected and furthered even by state and community?

According to Christ's teachings we are to aid and serve our fellowmen in their physical, mental and spiritual needs and to utilize our possessions, gifts, powers and faculties for the Kingdom of God. Now, if according to Christ's command it is our task to transpose the love to God into love towards our neighbor, it must be considered as ungodly and not being in accord with the teaching of Jesus, should one by a withdrawal from the world and its various activities deprive himself of the opportunity for practicing this love.

Jesus Himself has lived such an exemplary life of love and commanded us to follow Him; but He knew that the fulfilment of His demands would not in all cases be possible for us (Matt. 19: 26). Yet we recognize His teachings in their entirety as eternal and binding truth, and we endeavor to walk in His footsteps. He has bequeathed to us the comforting word: "With God all things are possible" and thereby pointed us to the grace of God Who will grant to us as a gift what we cannot accomplish in our own strength. But it remains our duty to keep on praying fervently: "Thy will be done as in heaven so in earth."

All that would separate us from the love of God we are to cast from us or avoid, and in all our actions shall we exercise humble, serving, self-denying love. Thus do we acquire the perfect and pure communion with God, and this implies world-affirmation in the fullest sense of the term.

### III

#### PAUL'S POSITION TOWARDS THE THINGS OF THE WORLD AND ITS RELATION TO THAT OF CHRIST

In treating this question we must and can be brief. On the one hand, a minute discussion of all respective Pauline utterances would exceed the frame of an essay limited in time and space, and on the other hand it suffices simply to refer to the deductions of chapter 2 whenever we find that the Apostle moves along the line drawn by his Master. If this is the case our research will show.

It was reserved for Paul to introduce the teachings of Christ into the life of mankind. The nature of the matter required of him many an elaboration.

Thus we find with him, in contrast to Jesus' intimations about occupation and work, clear and distinct directions. Every Christian should remain in the state and conditions "wherein he is called" (1 Cor. 7: 17-24). He should regard it a matter of honor and honesty to do his own business and work with his own hands

(1 Thess 4: 11), and he should do it quietly, without bragging about it (ib.). Earning one's living is laudable also for that reason because at the same time it affords the possibility of giving to the needy (1 Thess. 4: 11). On the other hand Paul denies the idle and lazy the right to eat (2 Thess. 3: 10). Labor is the means of being independent of others and constituting neither charge nor burden to anybody (1 Thess. 2: 9 and 4: 12). Paul himself set a good example to his congregations (1 Cor. 9: 7-18; 1 Thess. 2: 9; 2 Thess. 3: 8-12). All work he puts under the motto: "Whatever you do, do it heartily as to the Lord and not unto men." (Col. 3: 23; 1 Cor. 7: 22; Eph. 6: 5-9), thereby rendering any legitimate labor a service to God.

In Jesus' teaching and conduct too, if only indirectly, we found an acknowledgement of the worth of employment, and Paul's opinion that it is God Who places man in certain conditions of occupation and life corresponds with Christ's belief in the all-governing God. Thus we see in the precepts of the Apostle regarding occupation, work and social position but an application to life of Christ's doctrine.

The same can be said of his directions concerning our attitude towards state and authority. The word about the tribute money and John 19: 11 are before the mind's eye of the Apostle when treating this subject in Rom. 13: 1-7. He agrees with Jesus when he denotes the authorities as ordinance of God and therefrom deduces the duties toward the same, because the government is the minister of God to reward the good and punish the evil. To hold a public office is permissible for the Christian even under a heathen government (Rom. 16: 23; Phil. 1: 13; 4: 22).

Paul has like Jesus always valued his Jewish nationality very highly, in spite of his contrary position towards the law, as is evident from many places in the epistle to the Romans and others of his letters (compare especially Romans 9: 3).

Different from that of Christ, when superficially considered, appears to be the Apostle's position regarding earthly possessions. In vain do we seek with him for words against fortune and property so harsh as Jesus uttered them. He deems it even necessary for every Christian to possess or earn as much as is sufficient for the insurance of independence. Nobody should become chargeable to anybody else (1 Thess. 4: 12; 2 Thess. 3: 8-12). Of the abundance there shall be provided support of the needy (Eph. 4: 28). But everywhere the emphasis upon man's own labor is prevalent, and—in opposition to Feine and others—we are unable to detect any exhortation to the gathering up of treasures even in 2 Cor.



12: 14. The point in question here is merely to gain one's living and the obligation of the parents to provide for their children. Nor had Jesus either expected his disciples to beg but said: "The laborer is worthy of his hire" (Luke 10: 7). And if Paul again and again lays stress upon supporting the Lord's household and giving alms, he does so in the spirit of Christ. He ascribes to all gifts of love and charity religious worth as well as religious effect (2 Cor. 9: 11-15; Phil. 4: 18; 2: 30). But not grudgingly or of necessity should man give but with a cheerful heart (2 Cor. 9: 7). Of avarice he warns impressively (Eph. 4: 19; 5: 3, 5). The greedy forfeit the inheritance of the Kingdom and are to be excluded from the company of the Christians (1 Cor. 6: 10; Eph. 5: 5; 1 Cor. 5: 9-11). "Covetousness is idolatry" says Paul, Col. 3: 5, and he stands here on the same line with Jesus Who said: "You cannot serve God and mammon."

As regards the Apostle's estimation of matrimony, we find this subject extensively treated in 1 Cor. 7. Pondering case by case he seeks to ascertain the attainable and to keep open the view to that which should be strived after. The desirable is seen by Paul in celibacy; yet he considers marriage not only as permissible but as a charisma, a gift of grace. Christians should not dissolve the marriage bond. When, however, an unbelieving husband or wife succeeds in getting a divorce the other partner is absolutely free. But as a whole the Apostle arrives at the same high conception of the sanctity and insolubility of matrimony as we found Jesus had.

Hitherto we have seen that Paul sets the things and institutions of this earth in a far more positive light than Jesus does. But elaborating and enlarging upon his Master's doctrine he remains throughout on the line prescribed by the original teaching of Christ. In this respect the Apostle's Christianity is free and far from asceticism.

However, this represents only one side of the picture. Let us look now at the other side.

As Jesus said: "Thou shalt love the Lord thy God with all thy heart, with all thy soul and with all thy might" thus Paul writes to the Philippians: "Our citizenship is in heaven." (Phil. 3: 20). Therefore the Christian should not mind earthly things or set his affection upon them (Phil. 3: 19; Col. 3: 2). By baptism the Apostle knows himself to be dead, buried and risen with Christ (Rom. 6: 3, 4, 6; 7: 4, 6; Gal. 2: 19; 6: 14; Col. 2: 12, 20). Through Christ's cross he is also crucified unto the world and the world unto him; that means, he lives in another world.

These places show to evidence how negatively, at the bottom

of his soul, the Apostle also, like Jesus, estimates the things of this world, and we cannot admire him too highly for gaining a positive valuation of the earthly things despite their religious worthlessness and placing them into the service of God and Christ.

For him too is love to God and Christ and love to the neighbor the highest thing known and the power that should govern every thought, word and action, the whole conduct of man. (Phil. 3: 20; 1 Cor. 13; 1 Cor. 11: 1; Col. 3: 1 etc.,) which corresponds with the demand of Jesus. As soon as the things and institutions of this world are opposing our love to God and man, crucifixion of the flesh is required (Gal. 5: 24). In the moral fight ordained to us the point and aim is to master the old man, the Adamic nature, and to reach this end there is a bodily fasting and ascetic abstinence from earthly things and enjoyments frequently of great advantage. But above all the right diet of the soul is necessary which enables us to subjugate our own body by being temperate in all things (1 Cor. 9: 25; ib. 27). We should never forget that we are members of Christ; that our body is the temple of the Holy Spirit; that we are bought with a price; and that therefore we should glorify God in our body and our spirit which are God's (1 Cor. 6: 15-20).

The Apostle forbids indeed an unwise and unchristian use of the things of this world but permits the cheerful considerate enjoyment of them as gifts of God. He says: "All things are yours, and you are Christ's" (1 Cor. 3: 21-23).

Yet he warns us not to let this liberty of ours become a stumbling-block to them that are weak (1 Cor. 8). Lest the weak brother perish, for whom Christ died, love to this brother may necessitate ascetic abstinence from a thing whose enjoyment would bring no harm to ourselves.

Thus we conclude from both Christ's and Paul's teachings that, while the earth is the Lord's and all things are ours for use and enjoyment, religious concentration and love towards God and man often requires a denial of earthly things. However, if Paul (Rom. 11: 36 and 1 Cor. 15: 28) sees the world-goal in God, we must recognize that as the summit of all world-affirmation.





## Editorielle Aeußerungen.

### Ist unsre Synode orthodox oder liberal?

In der September- und Oktobernummer des „Ministers' Monthly“ findet sich ein bemerkenswerter Artikel, betitelt: „The Flood Tide of Liberalism.“ Wir würden denselben im Auszug in der „Rundschau“ abdrucken, wenn wir nicht annehmen dürften, daß das Blatt beinahe all unsern Pastoren frei zugeschickt worden ist. In diesem Artikel geht der Verfasser der liberalen Theologie in einer Weise zu Leibe, die an herzerfrischender Deutlichkeit und unverzagtem Draufgängertum nichts zu wünschen übrig läßt. Er meint das deshalb tun zu müssen, weil dieselbe nicht nur Grundpositionen des Glaubens unterminiere, sondern auch sich ohne Scheu und ohne Widerspruch fast in alle Kirchen eingedrängt habe. In Europa, das uns eben auch auf diesem Gebiet fünfzig Jahre voraus sei, hätten sich Orthodoxe und Liberale längst in geschiedenen Lagern gruppiert, bei uns dagegen wachse Weizen und Unkraut auf demselben Felde.

Er geht dann ans Werk, die verschiedenen theologischen Seminarien, von denen er auf etwas knifflische Weise Auskunft über ihre theologische Stellung erhalten, zu klassifizieren und zwar in orthodoxe, liberale und vermittelnde („middle ground“).

In der ersten Klasse finden wir meist nur Presbyterianer, Reformierte und Lutheraner (den Lutheranern spendet der Verfasser überhaupt großes Lob, ihre Kirche sei eine Hochburg des biblischen Glaubens inmitten der liberalen Sturmflut). Bei den Liberalen finden wir Baptisten, Episkopale; auch u. a. McCormick Seminary, Chicago, und Bloomfield Seminary, N. J. „Middle ground“-Seminarien werden fast aus allen Kirchen angeführt.

Unser eigenes Seminar ist anscheinend bei der Rundfrage übergangen worden, jedenfalls ist dasselbe nicht namentlich verzeichnet.

Der evangelische Pastor, der diesen Artikel liest, wird aber naturgemäß fragen: Wie steht es mit unsrer eigenen Synode? In welche Klasse haben wir sie einzureihen?

Auf den ersten Blick scheint diese Frage leicht zu beantworten. Wer mit der Geschichte der Synode irgendwie bekannt ist, der wird wissen, daß sie stets das Banner der Orthodoxie hochgehalten hat. Nur einmal ist einer ihrer theologischen Lehrer wegen angeblicher Lehrahweichung zur Rechenschaft gezogen worden; das war der allverehrte Professor Otto. Und der stand fest auf den Artikeln „stantis et cadentis ecclesiae.“ Er nahm nur auf dem Gebiet der Auslegung des Alten Testaments eine freiere Stellung ein und faßte manche

Stelle desselben symbolisch auf, die andere wörtlich so verstanden, wie sie im Text sich fanden. Dennoch sah er sich veranlaßt, seine Resignation einzureichen, denn die Synode sprach sich entschieden gegen jegliche „neologische“ (so hieß der Ausdruck = moderne) Lehrauffassung aus. Die Arbeit Ottos wurde von Professor Becker weitergeführt. Bezüglich der Inspiration der Schrift hatte Becker wesentlich dieselbe Stellung wie Otto, d. h. er verwarf die Verbalinspiration. Jedoch vermied er stets, dogmatische Empfindlichkeit unnötig zu reizen. Otto hielt es für nötig, einer freieren Auffassung die Bahn zu ebnen, selbst wenn es zu noch so leidenschaftlicher Opposition führen möchte. Becker wartete lieber, bis Zeit und Umstände selbst in diesen Dingen eine Wandlung schafften. Im übrigen konnte an der Rechtgläubigkeit von Beckers Lehre ebenso wenig gezweifelt werden wie an der Ottos.

Auf's Ganze gesehen, ist die offizielle Lehre der Synode, soweit wir wissen, immer durchaus orthodox, konservativ, altgläubig, oder wie man es sonst nennen will, gewesen. Dennoch ist ein erheblicher Unterschied zwischen unsrer Lehrstellung und, sagen wir, der der Lutheraner. Unsre Synode, dem Geist ihrer pietistischen Väter folgend, hat stets das Leben über die Lehre gestellt. Demnach hat sie festgehalten an den Dingen der Lehre, auf welchen Glaube und Heil ruhen, aber sich freier gestellt zu denen, welche mehr auf der Peripherie liegen, ob das nun Sakramentsfragen waren oder sonst etwas. Die lutherische Kirche erkennt den Unterschied von wesentlichen und unwesentlichen Dingen in Glaubenssachen nicht an. Bei ihr heißt es: entweder alles oder nichts!

So hat sich denn auch die lutherische Kirche,\*) um nur eins zu nennen, der Arbeit der wissenschaftlichen Theologie gegenüber, von Schleiermacher bis auf unsre Tage, ganz ablehnend verhalten, sowie den Bemühungen historischer Kritik, die die Entstehung der Bibel erforschen will. Bei uns herrscht hier eine größere Freiheit des Urteils und Bereitwilligkeit zu lernen.

Vergleichen wir unsre Zeit mit der Ottos, so ist sicher ein erheblicher Unterschied wahrzunehmen. Von autoritativer Seite ist uns gesagt worden, daß gewiß Otto heute nicht hätte zu resignieren brauchen wegen seiner Lehre von der Sündenfallsgeschichte. Von derselben Seite ist auch mehrfach gesagt worden, daß die kirchlichen Bekenntnisse zwar historischen Wert haben, aber nicht in jeder Hinsicht die Gewissen binden können, daß vielmehr mit dem Fortschritt der Zeiten auch die äußere Formulierung der Bekenntnisse sich wandeln dürfe. Und jetzt kommt die „Evangelische Vorwärtsbewegung“ und sagt in ihrem neuesten Pamphlet, „*My Church*“ A Statement of Evangelical Principles, S. 4 sogar: We make our appeal as „a liberal church in regard to doctrine, giving the measure of freedom of conscience compatible with the authority of the Bible.“

\*) Unseres Landes.



Wir müssen gestehen, daß wir doch erstaunt waren, als wir das lasen. Dann wäre also die obige Frage beantwortet, und das „Ministers' Monthly“ hätte das Recht, uns in die Gruppe der Liberalen einzureihen. Wir gehören aber doch nicht hinein, und die Leute der Vorwärtsbewegung werden es auch nicht so gemeint haben. Uns steht fest die Gottheit Christi im biblischen Sinn, die Tatsachen des zweiten Artikels, der Versöhnung durch das stellvertretende Leiden Christi, die Auferstehung und die Wiederkunft. In den Einzelheiten der Eschatologie binden wir niemand an diese oder jene Reihe von Entwicklungen. Wenn wir so stehen, gehören wir nicht ins liberale Lager.

Auch selbst unsere in den letzten Jahren vollzogene Annäherung an das „Social Gospel“ berechtigt niemand, uns so zu klassifizieren. Zwar das „Ministers' Monthly“ sieht in dem Einbringen des sozialen Evangeliums nichts Gutes: „Our usual sermon topics are on welfare and relief work, on education, social reform and character building. God is disappearing ever more from the center of life, and man and his temporary betterment are being substituted.“ Es ist auch wahr, daß viele der Lehrer des „Social Gospel“ eine radikale Stellung in Glaubenssachen einnehmen. (Man lese z. B. W. Rauschenbusch's Buch: „A Theology for the Social Gospel.“) Aber das schließt doch nicht aus, daß man dennoch sehr wohl die Reichgottesidee Christi in das Zentrum unserer Lehre stellen kann, ohne an der Versöhnungslehre oder der Gottessohnschaft zu rütteln.

Sucht man nach einem Namen für den jetzigen theologischen Charakter unserer Synode, so würden wir sie weder orthodox, noch liberal, noch vermittelnd nennen, sondern vielleicht am liebsten den Ausdruck brauchen, den Professor Udeley in seinem Aufsatz über Ostpreußen auf die theologische Fakultät von Königsberg anwendet (s. Septemberheft, S. 329—330), nämlich „modern-positiv.“ Er sagt zur Erklärung: Es ist die Richtung, welche das alte Evangelium unverfälscht, aber in der Form darbietet, welche den Denknormen und der Denkweise des modernen Menschen angepaßt erscheint. (Man lese die weitere Ausführung an jener Stelle nach.) Soweit wir wissen, ist Professor Seeberg-Berlin einer der Hauptvertreter dieser Richtung. Wir befinden uns mit dessen Lehren nicht in jeder Beziehung im Einklang; auch wissen wir nicht, was die sonstigen Anhänger dieser Richtung im einzelnen vortragen. Doch der Name scheint anziehend. Er vereinigt das Konservative und das Fortschrittliche, das, was bleibt, und das, was sich wandelt. Im Englischen hat er sich noch nicht eingebürgert. „The Ministers' Monthly“ würde ihn wahrscheinlich für gleichbedeutend mit „middle ground“ erklären. Aber das schadet nicht, denn der Standpunkt dieses Blattes ist hochorthodox, es macht Front gegen ein Extrem und fällt dabei in das andre.

### Das „Federal Council“ und das deutsche Hilfswerk.

„Gott hilf mir, denn das Wasser geht mir bis an die Seele. Ich bin im tiefen Wasser, und die Flut will mich ersäufen. Ich habe mich müde geschrien; das Gesicht vergehet mir, daß ich so lange muß harren auf meinen Gott.“ So heißt es im 69. Psalm, so gilt es von dem Land unsrer Väter. Dessen Herz müßte dich sein wie Schmeer, dem solche Not nicht in die Seele dränge. Am 3. November lasen wir sogar in einem äußerst deutsch-feindlichen hiesigen Blatt einen Bericht aus Berlin, der die Situation in den düstersten Farben schilderte. *Three million idle in Germany* war die Ueberschrift. Dann hieß es u. a.: „Millions upon millions of Germans are suffering from hunger, lack of clothing and fuel. Disease, due to undernourishment and other privations, is sweeping the nation. Germany faces the *blackest winter in its history*. Famine and pestilence threaten to devastate a mighty section of the population. Mortality among children is appalling. There is scarcely a child in Germany that ever gets enough to eat or enough to wear. Thousands born since the revolution have never tasted a drop of real milk etc.“ So etwas kann man nicht lesen, ohne daß die Frage sich unabweislich auf das Gewissen legt: Was können wir dagegen tun?

Gegen Ende Oktober hieß es, daß die Absicht bestände, von gewisser Seite her Deutschland einen Kredit von \$50,000,000 zu eröffnen und dafür Lebensmittel zu kaufen. Seitdem aber hat man nichts mehr von dem Plan gehört. Dann wurde angekündigt, daß die Quäter das Werk der Kinderspeisung wieder in großem Maßstab aufnehmen würden, und daß General Allen an die Spitze dieses Unternehmens getreten sei. Wenigstens \$5,000,000 seien zur Ausführung desselben nötig. Dieser letztere Plan ist nun schon gesichert, so hören wir.

Aber eine Kinderspeisung allein würde doch nicht genügend sein. Fünf Millionen Dollars wären nur ein Anfang. Wir dachten an die 35 Millionen, die f. Zt. für die Unterstützung den Syrier und Armenier gegeben wurden, und wo das „Federal Council“ sich mit voller Macht für den Erfolg des Werks in die Schranken warf. Wir wandten uns an Robert C. Speer, den Vorsitzenden des „Federal Council“, und legten es ihm dringend ans Herz, ein ebenso großzügiges Werk für die Deutschen ins Leben zu rufen. Wir fragten, ob die 40 Millionen Protestanten Deutschlands uns nicht ebenso nahe ständen wie die Syrier und Armenier. Darauf erhielten wir den folgenden Brief von Dr. Speer:



**Federal Council of the Churches of Christ in America**

ROBERT E. SPEER, PRESIDENT

New York, October 23, 1923.

The Rev. H. Kamphausen, D.D.,  
c/o Theological Magazine of the Evangelical Church,  
Cleveland, Ohio.

My dear Mr. Kamphausen:

I have just received your letter of October 19th with reference to the suffering and distress in Germany. I have had letters from a number of German friends on the subject and have been remitting funds personally to a number of them, especially to some of the students and missionaries, and took up only this last week with Dr. Knubel, as President of the United Lutheran Church, some of the problems of relief as they are presented in the letters from Germany. Dr. Knubel is Chairman of the Council's Committee on Mercy and Relief, and is in close touch with the German Churches. We are taking up your letter with him.

Has your Church instituted any organized response to the needs in Germany? If so, could you tell me how much has been sent and how the relief is distributed? Also could you let us know whether any of the representatives of your Church have been in Germany the last few months and what exact information they have gathered as to the needs? Is the difficulty a lack of food supply so that food must be imported from without, or is there an abundance of food in the hands of the German people? In other words, from whom would the supplies have to be purchased with which to provide the needs of the suffering? If it is from the German people themselves that these supplies would have to be purchased, is there not some way in which German relief of their own people could be awakened in supplement to help given from without?

Very sincerely yours,

*Robert E. Speer.*

Diesen Brief haben wir mit beträchtlicher Verwunderung gelesen. Besonders mußten wir den Kopf schütteln über die Frage: "Is there an abundance of food in the hands of the German people?" Diefst denn Dr. Speer, so fragten wir uns, nicht die täglichen Zeitungen? Und über die andre Frage: "Is there not some way in which German relief of *their own people* could be awakened...?" Augenscheinlich glaubt Dr. S., daß eine Menge Geld und Vorräte sich in den Händen von deutschen "profiteers" befindet, welches dieselben ihren hungernden Landsleuten vorenthalten. Der ehrenwerte Herr befindet sich in einem Nebel von vorgefaßten Meinungen und kann sich zu einem durchgreifenden Handeln nicht entschließen. Uns fiel der banale Vers ein, der eigentlich gar nicht in diesen Zusammenhang gehört:

Auf dem Dache sitzt ein Greis,  
Der sich nicht zu helfen weiß.

Zu gleicher Zeit lief ein Brief von Dr. Macfarland ein, worin derselbe sich also hören läßt:

**Federal Council of the Churches of Christ in America**

Robert E. Speer, President  
Charles S. MacFarland  
Samuel McCrea Cavert

General Secretaries  
Alfred R. Kimball, Treasurer  
Bishop James Cannon, Jr., Chairman

New York, October 25, 1923.

Rev. H. Kamphausen,  
Editor, Theological Magazine,  
Evangelical Church,  
Cleveland, Ohio.

My dear Dr. Kamphausen:

In reply to your letter of October 19 addressed to Dr. Speer, I think first of all, inasmuch as you speak particularly of our Protestant brethren in Germany, I ought to call your attention to the fact that so far as their institutions are concerned, we are doing the best we can as indicated by the enclosed folder. You will be interested to know that we have elected Dr. Keller as our representative in these interests and are not only taking care of his salary and expenses, but also meeting two-thirds of the administrative expenses of the Central Bureau.

With regard to general relief, we have felt that it was wise in all these cases to cooperate with the existing agencies and we are now in conference with the American Friends' Service Committee with which body we have always cooperated, including, some time ago, their work in Germany. We have offered our cooperative service to the Friends Service Committee and are ready to do everything possible.

We are quite convinced and need no argument to convince us that when it comes to the matter of relief of human suffering and need there can be no such thing as any difference between friend and former foe.

We have taken no small responsibility in undertaking the work of the Central Bureau in view of the fact that our church missionary boards are all carrying deficits for their missionary work. This, however, has not hindered us from attempting to do everything possible. We have Dr. Keller over there and Dr. Goodrich here giving themselves to this work for which we are assuming the entire administrative financial responsibility, although we have a deficit ourselves on our own work.

Faithfull yours,

Charles S. Macfarland,  
General Secretary.



Aus diesem Brief könnte man nun schließen, daß das „Federal Council“ sich damit begnügen will, mit den Quäkern zusammenzuarbeiten und das Gehalt des Pastor Dr. Keller zu bezahlen, der bekanntlich nach Amerika kam, um sich der Unterstützung der amerikanischen Kirchen durch persönlichen Appell zu versichern.

Mr. Macfarland ist im übrigen überzeugt „and needs no argument to convince him,” daß in christlichen Liebeswerken man, in den Worten Jesu, auch den Feind speisen muß, wenn er hungert. Wir kennen Freund Macfarland nur zu gut, und wissen, was für Bilder in seiner Office hängen, und was für Medaillen er bei festlichen Gelegenheiten auf der Brust trägt. So lange er auf diese so stolz ist, setzen wir nicht allzu viel Hoffnung auf seine christliche Feindesliebe.

Danach könnten wir also vom „Federal Council“ nichts Durchgreifendes erwarten. Die Sache ist „dem betr. Komitee überwiesen“ worden.

Der Vorsitzende dieses Komitees ist aber Dr. Knubel, der Präsident der „United Lutheran Church.“ Derselbe hatte die Freundlichkeit uns auch zu schreiben, und unsre Leser werden von diesem Brief mit Freuden Kenntnis nehmen:

### **The United Lutheran Church in America**

OFFICE OF THE PRESIDENT

437 FIFTH AVENUE, NEW YORK

November 1, 1923.

The. Rev. H. Kamphausen, D. Theol.,  
9807 Cudell Avenue,  
Cleveland, Ohio.

Dear Dr. Kamphausen:

At the request of Dr. Speer, I am writing as regards the proposition your correspondence with him has submitted to the Federal Council. I refer to the need for relief work in Germany.

You recognize, of course, the constant interest which our Church has had in such relief and our sympathetic desire to accomplish all that is possible. We have for a number of years been giving steadily for relief in Germany, having, indeed, set up our agency, the National Lutheran Council, very largely at present for European relief. Through that agency we expect to make a very strong appeal in January and February, which will include an amount of at least one million dollars for Germany.

However, the Federal Council through your own correspondence and through other similar letters which have arrived called a small meeting Wednesday to consider the needs and to consider what the Federal Council ought to do. As a result of this meeting a small subcommittee has been appointed which will confer for the purpose of ascertaining very definitely what ought to be done and what can be done.

The meeting on Wednesday was in actual fact a meeting of the Work on Mercy and Relief, which is a sub-committee of the Commission on International Justice and Goodwill. I happen to be the appointed Chairman of that Sub-Committee.

This letter is sent merely to assure you that the need is not to be ignored. I am glad to be able to send this communication to you.

Your "Theological Magazine" is steadily read by me since I am a subscriber to it. Naturally I have always felt a great interest in the work of your body because of the strong element in the same which is so closely allied to the faith of the United Lutheran Church. I distinctly remember the presence of your President at the first meeting of the United Lutheran Church in 1918 here in New York City.

With kindest personal greetings, I am

Faithfully yours,

F. H. Knubel.

In diesem Brief weht doch ein anderer Geist. Jedermann weiß, daß Dr. Knubels Kirche sich der Lutheraner, auch Deutschlands, kräftig angenommen und große Summen für den Zweck gesammelt hat, und wir freuen uns zu hören, daß die „United Lutheran Church“ im Jahr 1924 wenigstens eine Million für Deutschland aufbringen will.

In einem weiteren Brief Dr. Knubels (vom 15. November) teilt er uns mit:

"A meeting will be held this afternoon (Nov. 15) where plans for an appeal are to be more definitely made. It is proposed that such an appeal shall go to all churches in this country. It will be made under the auspices of the Committee on Mercy and Relief, of which I happen to be chairman."

Hoffen wir demnach, daß dieser Appell nicht auf taube Ohren fällt. Wie aber auch es damit bestellt sein möge, es ist vor allen Dingen nötig, es allen unsern eignen Kreisen ins Herz und aufs Gewissen zu legen, daß sie sich aufs äußerste anstrengen, den Stammes- und Glaubensgenossen drüben durch den schlimmsten Winter seit 1914 hindurchzuhelfen.

#### Die Gießener Studenten.

Für die Gießener theologischen Studenten hatten wir uns vorgenommen (s. Märzheft 1923), wenigstens 200 Dollars zu sammeln. Bis jetzt sind erst 115 Dollars eingekommen. Wir hoffen, daß uns die Brüder von den eingegangenen Weihnachtskollekten soviel zukommen lassen werden, daß der Fehlbetrag gedeckt werden kann.





## Kirchliche Rundschau.

### Tholuck im Wesleyhaus.

Doch nun hinüber ins Wesleyhaus. Lang und schmal steht es da, ein ganz schlichter, dreistöckiger Backsteinbau. Aber was könnten seine Wände nicht erzählen! Zwölf Jahre lang diente es Wesley noch als Wohnung, die er aber immer mit andern teilte. Aus diesen Mauern schwang sich am 2. März 1791 des großen Gottesmannes Feuergeist zur Herrlichkeit empor. Darum ist hier „heiliger Boden.“ Wie viele, denen wir nicht wert sind, die Schuhriemen aufzulösen, haben ihn vor uns betreten! Nur von zweien will ich reden.

Der ständige Besucher des Hauses zu Wesleys Zeiten war sein Bruder Charles, der kraftvolle, tiefe und liebevolle Sänger des Urmethodismus, ein staatskirchlicher Geistlicher, der aber seine Zeit und Kraft ganz dem Werke Gottes in dem wunderbar gesegneten Methodismus widmete. Nicht weniger als 49 poetische Werke, darunter ein Lieberbuch von 500 Seiten, gab er demselben. Fast täglich kam er auf seinem treuen, vor Alter grauen Klepper herüber geritten ins Predigerhaus. Da kam es oft vor, daß er, vom Pferd gestiegen und eingetreten, rief: „Feder und Tinte — Feder und Tinte!“ Und erst, nachdem er die ihm unterwegs gekommenen Verse niedergeschrieben hatte, grüßte der ehrwürdige Herr jedermann freundlichst, fragte nach ihrem Befinden und schuf eine Atmosphäre, „daß bald aller Gedanken und Empfindungen auf die Ewigkeit gelenkt waren.“ Wer hätte nicht zugegen sein mögen, wenn die beiden großen Brüder, die sich so trefflich ergänzten, hier in diesen Räumen miteinander und mit andern sich über Gottes Wort und Werk unterhielten?

Aber stramme Ordnung ward (beiläufig bemerkt) im Hause zu Wesleys Zeiten gehalten. Jeden Morgen ½6 Uhr war in der Kapelle Frühgottesdienst. Als Wesley bemerkte, daß dann und wann Mitglieder oder Gäste der Familie diesen versäumten, weil sie „abends zu spät aufgeblieben“ waren, schaffte er derben Wandel. „Ich verfügte 1. daß jedermann unter meinem Dach um 9 Uhr zu Bett gehen soll; 2. daß jedermann sich an der Frühandacht zu beteiligen habe. Und so wurde es seit dann gehalten.“

Der andre bedeutende Besucher des Wesleyhauses, den ich nennen möchte, war kein Geringerer als der große Berliner Theologieprofessor Dr. F. A. G. Tholuck, der gelegentlich der Jahresfeier der Kontinentalgesellschaft (im Mai 1825) in London weilte und dann, als Rev. Henry Moore Prediger an der City Road Kapelle war, bei ihm vorsprach und sich an Ort und Stelle über Wesley und sein Werk angelegentlich unterrichtete. Er erzählte dabei mit Begeisterung von einer gesegneten Erweckung in Berlin, Pommern und Weimar. Diese sei entstanden durch das Lesen von Predigten Wesleys, welche zwei preussischen Pfarrern in England geschenkt worden waren, welche die Londoner Konferenz der Methodisten im Jahr 1816 besucht hatten. Diese Predigten seien in Norddeutschland eifrig gelesen worden, und viele seien dadurch zum Leben aus Gott gekommen. Die Bewegung trage ziemlich dieselbe

Art wie der Methodismus. Der Professor hatte den Auftrag, alle maßgebenden wesleyanischen Werke zu erwerben. Rev. Joseph Entwistle, der gerade im Wesleyhaus war, als Tholuck es besuchte, und dessen Aufzeichnungen wir das obige entnehmen, bemerkt zum Schluß: „Ich hoffe, die gewünschten Werke werden ihm vom Buchomitee geschenkt werden.“

Wie merkwürdig im Reich und Wert Gottes doch die Segenskanäle lausen und sich kreuzen! Wesley kommt zur Heilsgewißheit unter dem Verlesen von Luthers Einleitung zum Römerbrief. Und wie zum Dank dafür fließen Segens- und Lebensströme durch seine Zeugnisse auf das Land Luthers zurück!

Als der große Tholuck den Methodismus an der Quelle studierte, was leider die gewohnheitsmäßigen theologischen Verleumder desselben in Deutschland nicht taten, da fand er das Wesleyhaus genau wie es heute ist. Wir treten ein und werden vom Hauswart, einem steinalten einstigen Prediger, der unten wohnt, nach oben gewiesen in die Räume im ersten Stock, die Wesley für sich selbst benützte, und die uns am meisten interessieren. Sie liegen alle hintereinander. Das vorderste war das Wohnzimmer. An dieses schließt sich das Studierzimmer an, in welchem stets die peinlichste Ordnung herrschte.

Von diesem führt eine Tür in ein kleines Seitenzimmerchen, welches seiner Abgeschlossenheit wegen von Wesley als Gebetkammer benützt wurde. Hier ist das Heiligtum des ganzen Antwefens. Hier wurden dem Herrn und Haupt der Kirche von einem seiner erlesensten Diener in stundenlangem Gebet bei Tag und bei Nacht die herrlichen Siege des Methodismus auf den Knien abgerungen. Hier fachte Wesley das Feuer an, das heute noch in vielen Teilen der Welt brennt. Hier wälzte er die schweren Lasten seines Amtes ab und stärkte er seine müde, abgearbeitete Seele für seine zahllosen Pflichten auf und unter der Kanzel. Man möchte sich in dieses Heiligtum einschließen dürfen, um die gesegneten Erinnerungen tief auf sich wirken zu lassen und um ganz allein auf den Knien mit Gott um den Geist zu ringen, der auf Wesley ruhte.

Der hinterste Raum war das Schlafzimmer, in welchem er auch, wie man annimmt, seinen Lauf vollendete. Es ist uns, als hörten wir die Wände das Echo seines triumphierenden Sterbeworts flüstern: „Das Beste von allem ist, daß Gott mit uns ist.“

Nun ist die bescheidene Wohnung in ein Museum verwandelt. Die alte Standuhr, die Bibliothek, viele Bilder, Manuskripte und Gebrauchsgegenstände Wesleys lassen sein und seiner Häuslichkeit Bild lebendig werden. Auf diesem Stuhl, an diesem Tisch saß er. Diesen Kerzenstock trug seine Hand; mit dieser Feder schrieb er noch auf seinem Sterbebett. Für diese von ihm benützte Teefanne mit dem berühmten Tischgebet darauf bot ein Amerikaner vergeblich \$10,000.

Wir sehen uns die interessanten Dinge an und freuen uns, daß sie gut gehütet werden. Aber sie entschwinden uns bald. Sie verschwinden vor der einzigartigen Größe des Mannes, der sie benützte. Er ließ sie bei seinem Heimgang zurück wie ein Schmetterling die tote Hülle, die er eben durchbrochen. Darum schauen wir aufwärts von ihnen hin, wo sein verkürter Geist jetzt weilt: „Gib uns, Gott, vom Flammengeist Wesleys!“ („Apol.“)



### The Assault on the Methodist Amusement Paragraph

A good Methodist may not attend a circus or a theater, but he may go to the movies. He may not attend a horse race, but he may watch a prize-fight. Nor may he take a hand in a card-game, but he may play dominoes. Even though he does not know of a single instance of their enforcement, such prohibitions, says a Methodist bishop, are morally disproportionate, unsound in their partiality, un-Protestant in character, and unscriptural. However, they may be removed, and the ban against certain other amusements may be lifted, if the next General Conference of the Methodist Episcopal Church, to be held at Springfield, Massachusetts, in May, acts favorably on the desire of some of its constituents to change Paragraph No. 280 in the church discipline. The Methodists of Chicago and vicinity, meeting in the Rock River Conference recently, officially went on record against the church's ban on dancing, card-playing and theaters by approving a memorial to the General Conference to change the offending paragraph. The change, says a newspaper dispatch, strikes out reference to "indulgences in sinful temper or words, dancing, playing at games of chance, attending theaters, horse-races, circuses, dancing-parties, or patronizing dancing-schools." It may seem strange, comments the New York *Sun and Globe*, "that supporters of a sectarian moral code should seek indulgence for the free dancing and the frank plays and shows of today; the gentle, polite waltz and two-step of a generation ago resembled present dances as the gnat resembles the camel. Something similar might be said of plays." However, people in every sect, we are told, wish to reconcile to themselves a "legion" not listed on the church-rolls. "The great number of decent people unconnected with churches—of intelligent and useful people who signify in our life—gives churches a strong incentive to make over their codes, so far as fundamentals allow, so as to admit the desirable Ishmaels."

Stronger and more valid arguments against the retention of paragraph 280 in the Methodist discipline are made by Bishop Edwin Holt Hughes, of the Boston area, who regards the legislation, in its original making and in its continuance, as a "serious mistake, equaling a disaster in the life of our church." Bishop Hughes sets forth his convictions in the *Methodist Review* (New York), to which Dr. Frank Neff, of Kansas City, contributes an article upholding the paragraph in dispute. The two articles were written independently, and, technically, the treatment of the subject is not a debate. Neither writer, says the editor of *The Methodist Review*, was allowed to see the other's manuscript, "in order that their arguments might have a constructive character rather than that of mere debate." The issue, we are told, is "one of high importance." The law makes for "misproportion in the outside judgment of our church," writes Bishop Hughes. It bulges large in the eyes of men.

"Many people know little of the Methodist Episcopal Church, save that it has a law against certain amusements! That one law hides our hospitals, our orphans' homes, our immigrant hostelrys, our academies, our colleges, from the view of the multitudes. To them we

are not a church doing major works; we are rather a church giving minor prohibitions. That fact is against us in our approach to many thousands of people; and when we are compelled to explain to them that we have the law in fact, but not in effect, our beginning with them is a pitiable thing."

The law also works misproportion into the moral judgment of young people. The Methodist Church is apt to give the impression that it is in the business of inventing sins, and that it puts the indulgence in the prohibited amusements "in the same moral classification with the buying, selling, or using of intoxicating liquors as a beverage!" "In the last analysis it does prescribe the same penalty for the man who goes to a circus and for him who swings the door of a saloon. The law is unsound in its partiality, continues Bishop Hughes. "Technically prohibiting dominoes as a 'game of chance,' it does not forbid betting on events that combine chance and skill." When the law was adopted in 1872 motion pictures had not been invented. So the law "prohibits listening to spoken acting, which existed when the law was made; but it is not being interpreted as prohibiting moving-picture acting!" Again, the law is un-Protestant in character. "It is *index expurgatorius*, not of books, but of amusements." The Protestant position has been that there is room for freedom in the doubtful borderlines of moral action, "and that we get character by the exercise of judgment that uses the name of Jesus as a test and looks for guidance to the Bible and to the Holy Ghost." As the largest Protestant communion, therefore, the Methodist Church "should make no *index expurgatorius*, whether of interest charges, apparel, songs, books, or amusements."

The law is "unscriptural," the "very opposite of the method of Jesus," who, save in the matter of divorce, "dealt in general principles." The law is "unspiritual," in that the inhibition does not measure up to a spiritual means. It was the result of the panic following the Civil War, "but the half century has not seen a single other large church in the United States adopting legislation on specific amusements."

Finally, the inhibition has always been "unworkable." In his fifty years of "remembered experience," Bishop Hughes "has never known or heard of a single case where the detailed law on amusements has been applied and anybody has been expelled." He cites a case in which this fact was hurled back on Methodist ministers who, finding that a mayor of Methodist forbears was winking at certain violations, reminded him of his oath of office, and asked him to enforce the law vigorously. The Church in America, which is "most urgent in demanding respect for law," says Bishop Hughes, "keeps on its own statute books a law that is constantly violated and never enforced."

But the law should be retained, believes Dr. Neff, for the same reason that it was passed, because the General Rule concerning diversions was not accomplishing all that it should have accomplished, and vigorous reenforcement was necessary "to restrain the rising tide of worldliness that followed the Civil War." It is admitted that the law has not worked perfectly. But neither has the Volstead Law "worked



perfectly, as its enemies charge and its friends sadly admit." On the positive side Dr. Neff believes that the paragraph has been the most powerful deterrent force on the question of improper amusements to be found in the written laws of any religious organization, "and eternity alone will reveal how many struggling souls have been helped by the fact that the strongest single Protestant force in Christendom still dares to take an open and unequivocal stand against certain forms of worldliness that have always wrought such havoc in the spiritual life of the people." So, asks this supporter of the church discipline in its entirety:

"Would it not be vastly more becoming in Methodism to put still higher barriers between itself and a spirit that never builds up, but universally tears down the spiritual life? With gambling so rampant, with jazz and the dance becoming more and more degrading, and the greatest amusement enterprise of the age becoming so corrupt that its frightened sponsors pay a 'king's ransom' for some one with sufficient moral standing to 'reform' the business and add to it a much-needed respectability, is it any time for Methodism, that most aggressive force for righteousness, both personal and general, to take any backward step?

"The paragraph should be retained because there seems to be a moral and religious crisis in the world today, a literal 'Armageddon,' and Methodism should face this, as she has faced every other challenge, with an unyielding determination to make no compromise of any kind with a spirit that has always been, is now, and doubtless ever will be so antagonistic and destructive to a life of vital piety. In a time of serious war, that is testing to its very foundations every resource, both material and human, of a nation, there can not be any place for pacifism. . . . When there is sweeping over the world an unparalleled wave of faith-blighting worldliness; when men and women are being shaken to their very moral foundations and many are being carried away by the false promises of the 'pleasure devil,' surely it is no time for Methodism either to 'lift the ban' or take any action that could be so interpreted."—*Literary Digest*.

### The Quakers—An Outside View

By CHARLES CLAYTON MORRISON

I am sure I am not alone among churchmen whose upbringing lay quite remote from Quaker influences in wondering whether the living testimony borne by the Society of Friends, during and since the great war, as to what Christ really means his followers to be and to do, may not be intended of divine providence to call favorable attention to the historic tradition and genius of this group of Christians. The attitude of the Friends during the war and their activities since the armistice have undoubtedly caught the attention of the world. They stand out above all who wear Christ's name as a city set upon a hill. Throughout the war they bore their historic testimony against war, some of their young men by imprisonment as absolutists, but the ma-

jority by accepting some form of hospital service or non-military work. In no war during the nearly 300 years of their existence has this testimony against war made so profound an impression upon the general Christian conscience. Since the armistice, as if moved by the double motive of ministering to a suffering world and of matching their conscientious refusal to fight by a constructive effort at conciliation, the Friends have planned and administered an amazing program of relief in all the stricken countries of Europe. Everywhere their presence has been a symbol and a silent evangel of peace and good will in a bitter and desolate world.

#### The Secret of Jesus

Conventional Christianity, instead of regarding the Friends as a fanatic and queer variation from the Christian norm, as in former days, is beginning to ask whether Quakerism may not after all be more akin to the mind of Christ than our traditional type of discipleship. To the moral respect in which the Friends have always been held by their Christian neighbors there is being added a wistful hope that, amid the failure and futility of traditional religion, the Friends may perhaps have caught the essential secret of Jesus which the rest of us who follow him have missed. I doubt if any of us realize how pervasive is the sentiment of pacifism among modern churchmen. I say sentiment, not conviction. Not many of us are ready yet to commit ourselves to the revolutionary risks of the practice of peace. But having lost faith in everything else, we vaguely hope that our failure is not also Jesus' failure, but that there still abides in his heart the secret of a kingdom of good will which we have not yet discovered. Perhaps the Friends have all along possessed this secret. Perhaps they have been preserved, like the biblical remnant, for this very hour when as never before the church feels how uncertain is its understanding of its Master and how far off its following of him.

At any rate, this modest fellowship, numbering in its American branch one hundred and twenty thousand souls, has been brought into the focus of world attention by its aptitude for Christian service at a time when other Christians were unable to gain their feet from the shock and moral prostration of the war. As I look over the range of the existing units of Christian fellowship, I seem to see none whose genius and tradition answers more nearly the felt needs of the modern religious spirit than does the Society of Friends. I wish in this article to make this clear in some detail. Though I cannot hope to add anything to the masterly interpretation of his people made by Dr. Elbert Russel in *The Christian Century* two weeks ago, it may be that as an outsider I can point out certain affinities which obtain between the Quakers' tradition on the one hand and the liberal mood, on the other hand, in which our enlightened Christian mind finds itself.

#### Friends and Liberalism

It will seem strange to some readers to connect Quakerism with liberalism. Most of us have been accustomed to think of the Friends as more or less detached from the world with fixed customs and manners peculiarly their own, eschewing the theater, fiction and out-door



sports, refusing to follow the changing fashions in dress, to doff the hat to social superiors, even banishing music from public worship, and insisting upon the use of the pronoun "thee" when speaking in the second person singular. But these peculiarities are not of the essence of Quakerism. They are the expression in terms of a particular age of certain fundamental principles. In another age these principles would express themselves otherwise. As a matter of fact, the historic idiosyncracies of Quakerism are being rapidly outgrown by modern Friends. What we must do to understand a movement such as this is to strip it of particular expressions and ask what is its essential genius. Pursuing such an inquiry one finds much to confirm the statement made by the late Professor James, who said, "So far as our Christian sects are today evolving into liberality they are simply reverting in essence to the position which Fox and the early Quakers so long ago assumed."

This liberalism of the Friends is not dogmatic latitudinarianism, it is rather the liberalism of tolerance and mutual respect. It thus comes to pass that the evangelical spirit has never been smothered or chilled even in the more radical wing of Quakerism. In a Quaker meeting one hears talks ranging all the way from the exposition of a scripture text to an appreciative quotation from "Leaves of Grass." The Spirit appears to exercise wide latitude in what he prompts Quakers to say. But he seems able even in this liberty of opinion and expression to preserve that fine essence of evangelical insight and experience which is the heart of Christianity. And this of course is precisely what we who are at once evangelicals and liberals should expect. Truth needs no dogma or coercive mechanism of any sort to maintain itself. It thrives best in the atmosphere of freedom; and for my part, I have a deep conviction that the evangelical insight and spirit will propagate itself irresistibly without help from formal creeds or other doctrinal standardising devices.

#### Worship Through Silence

When, now, I suggest the peculiar affinity between Quakerism and modern evangelical liberalism, I am thinking of the former in terms of what I conceive its historic essence to be. We cannot take the Friends in terms of the idiosyncracies of manner to which I have referred, neither can we take them in terms of the degree of success which they have attained. As Dr. Russell pointed out in words of sincere penitence, the Friends have historically deviated too often from the ways of the founders, and belied the very ideals which they sought to embody. But this is simply to say that their movement is human. It should be easily possible for us to estimate and interpret them in the light of their principles and deeper impulses, and not in terms of those failures which, as in the case of all our Christian denominations, have left their unhappy marks along the way we have come.

Quakerism should make a peculiar appeal to the modern spirit by its technique of worship on the basis of silence. This is essentially a liberal technique. It is doubtful if speech is ever an adequate carrier of our collective aspirations. There is something divisive and diverting and inhibitive about all utterance. But silence is unifying and eman-

cipative. Those who are accustomed to no form of worship except that of well-trodden common ritual, or continuous speech by the minister, will think of a condition of silence in worship as negative, hollow and sterile. But the fact is quite otherwise. There is inspiration and suggestion, and a sense of inner quickening, which speech cannot give. Quaker worship is not just silence; it is *social* silence—a positive group purpose evoking through every moment the deepest and best that is in us.

#### Ministry of Silence

Do not my readers feel that in most of our Protestant churches we talk too much? The average minister "forces" his service, thinking that pauses are a let-down in the worship; and of course mere pauses *are* a let-down. But silence, arranged for, and understood to be purposeful, is a blessing wherever two or three are gathered together in the name of Jesus. I often think that if I were ever favored of God again by being given a pulpit and a flock of my own to tend, I should utilize positively the ministry of silence. And I think I should find a response in the hearts of the men and women of this nervous and distraught generation. For one thing, I would like to try the administration of the Lord's Supper on Wednesday night, in absolute silence, as the climax of the period of our spoken devotions. The Lord's Supper properly belongs in the evening, and in the inner circle of those who care for it and elect to partake, rather than in the public general service of Sunday morning. The Quakers, of course, have no such symbols as those of the holy communion. Their reaction from the sensuous means of grace was historically due to fear of the abuse of the ordinances by an exclusive claim upon their administration by a priesthood, and also to a wrong psychology which assumed that ordinances necessarily obstructed the direct contact of the soul with God. But with a liberalized view of the eucharist, the pregnant principle of social silence in worship should find at the sacrificial table its most helpful and impressive application.

#### Mysticism

Closely related to this communion with God through collective silence is the mystical quality of the Quaker experience. Mysticism is akin to liberalism, though but few liberals know it. Liberalism is not a new set of doctrines set over against an old set of doctrines which are no longer tenable. That is only another form of dogmatism. Liberalism is rather the humble perception that all doctrines, all attempts to catch life and reality with a formula, are inadequate. Our creeds, whether orthodox or radical, are just words thrown out toward the immense and elusive realities of life. Life spills over the brim of all our doctrinal vessels—they will not contain it. To perceive this is to be a true liberal, whether one be accustomed to use the older or the newer vessels of thought. And to perceive this is to be a mystic. The basis and necessity of mysticism lie in that forever unrationalized margin with which all our knowledge is bordered; that overflow which the amplest categories of reason cannot contain.

Now mysticism and silence go together. In the presence of the



vast mystery of life words seem impertinent. Definitions are false. The heart demands its freedom to possess that which the reason cannot bestow, and it rushes forward on the pathway of faith and love into the presence of the Father. I do not like to be an apologist of mysticism unless I am allowed to state definitely, as I am doing here, what the term means to me. There is much morbid and erotic nonsense circulating under the guise of this exquisite and fascinating word. But I know of no other term which suggests so well that quality which is the very essence of religion, namely, the reaction of the soul in the presence of the mystery of things, as does the word mysticism. And among all the social groups in Christian history who are characterized as mystical I know of none which has so enriched and cleansed the term as have the Friends.

#### **Social Passion**

Two factors are responsible for their escape from the perils of the mystic way. One is the voluntary restraint of spirit involved in worship upon the basis of silence. It is only in such an approach to God that the mystic-minded community can keep wholesome and steady and sane. The moral dangers and emotional excesses to which mysticism is liable, have left this mystic fellowship of Quakers as completely untouched as the most dogmatic of our sects. The other factor which has distinguished Quaker mysticism has been its social passion in outlook and activity. Here was no self-indulgent asceticism, no cloistered spirituality, no self-contained fraternity of the like-minded, but a group of disciples of Jesus who believed they had found a principle of human living by which this very world of men could be made to dwell together in happiness and peace. It is one of the marvels of Christian history that George Fox could have derived so rich a secular program from that central principle of the inner light. Democracy was involved in it—not merely the forms of political democracy, but the realities of social democracy. With the removal of all false authorities and superiorities in the religious realm made necessary by Fox's awakening to the dignity of man as one to whom the spirit speaks directly, all false authorities and restraints in secular life were felt to be anti-Christian also. Quaker purposes, therefore, defined themselves in opposition not alone to ecclesiastical tyranny but to all forms of social tyranny, those forms rooted in inherited privilege no less than those attained by ruthless aggression. Here was a profoundly religious movement which was as secular as a political party. It sets its sanctions high above the sanctions of every worldly authority; and declared that in the secular order no less than in the ecclesiastical its members would obey God rather than men. Trusting the inner light in others as in themselves, they looked upon men as of equal value in God's sight, and therefore they condemned caste and social privilege and partisan patriotism and war. It was the vision of Jesus over again. But not yet was the world—nor the church—ready!

#### **Peace a Normative Idea**

This inherently social impulse in Quakerism is unique in that it makes peace a normative rather than a derivative idea. So long has

mankind been given to the practice of war that most of us think of peace as merely the absence of war. But among Friends it has not been so. Peace is not a by-product; it is a direct product. It is an intrinsic social virtue. Therefore peace must be *made*. Jesus calls his disciples peacemakers. And Quakers are not unwilling to be called that precise thing in the term of our common vocabulary—pacifists. A pacifist is a peacemaker. He is not a passivist; on the contrary, he is an activist. His virtue is not in refusing to fight, but in fighting with other weapons. The Quaker does not wait for war to be imminent before he exercises his pacifism; he is a pacifist before war and after war and all the time between wars. His pacifism is not an act; it is his character. Within his own soul he strives to make peace; he endeavors to spread peace in all his personal relationships by the calmness and patience and self-restraint of his deportment; and he fosters those agencies of intercourse between nations which make for peace through understanding and cooperation. This peace idea is, I have said, no secondary virtue; it is central and creative. The Quaker thinks peace; it is his life. Inevitably, therefore, he cannot bear the arms of warfare.

I am expressing a thought which haunts the souls of more Christians today than at any time in the world's history, when I confess that I see no other way to abolish war than the Friends' way. That this way would make war impossible is unquestionable if those who wear Christ's name in all the nations should tomorrow wake up Quakers. If to be a Christian were to be defined as the Friends define it, there would be no war. This I say is indisputable. If so, why then is it not the way that Christ is pointing out to us? Was it not his own way?

#### Ultimate Protestantism

Quakerism in its origin championed ultimate Protestantism. It went the full length. It flung off the meretricious restraints of ecclesiasticism and identified itself with democracy. It is in a position therefore today to offer itself as a unifying principle for that inchoate religion of democracy which is dimly finding its way amid tradition and prejudice and the vested interests of established church institutions. Its peace conviction is not applicable alone to international strife, but Quakerism bears a direct testimony as to how industrial peace with justice may be brought about. The Friends have a program of social justice without class warfare. John Woolman showed that it is possible to induce a privileged class to abdicate its privileges, voluntarily, by appealing to "that of God" in them. Prevailing on the Quaker slaveholders to free their slaves more than a half-century in advance of the emancipation proclamation, he showed us the only bloodless principle by which our modern problem may be solved. Two alternatives confront us today in this vast and acute process of social reconstruction. One is the procedure of Karl Marx, which is class warfare; the other is that of John Woolman.

I cannot close this article without a word of hesitant and timid but most sincere appeal. The Friends have never stood in a world more ready to hear their message than is the world of the present hour.



The message ought to be uttered as a united testimony—the testimony of a united body of Friends. The ancient cleavage in their body no longer has meaning. *It never had meaning.* It was a caprice, an irony of history. In the name of Christ, it ought to be healed!

—*Christian Century.*

## BOOK REVIEW.

(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

**The Lord of Thought.** A Study of the Problems which confronted Jesus Christ and the Solution He offered, by Lily Dougall and Cyrill W. Emmett. London, Student Christian Movement, 1922. 324 pages, price (estimated \$3.00).

Jesus is given the unusual title of the "Lord of Thought" in this book. It seems to make of Him more a great thinker than a unique personality, and a philosopher than a prophet. But according to the writer, the peculiar genius which belongs to great moral or religious teachers is always coupled with a life lived in the power of the teaching. Life is more than intellect; a great life is very much more than the great intellect which is one of its powers. In Jesus human intellect attained high development. He was a religious genius, and the great discovery he made was that of a better God than his contemporaries had. To say that he discovered this idea and to say that it was revealed to him, in one and the same thing, for with the dawn of history God's way with man has not been to instruct him by giving him ready-made ideas but by tempting him to discovery. Jesus discovered that God was not the avenging, punishing God of tradition but the loving father who pardons even the unrepentant. Whatever of inconsistencies with this idea we find in the gospel record of Jesus' life is charged to the inaccuracy or deficient knowledge of the writers, not to the mind of Jesus.

In the first part of the book the world into which Jesus came is described. The Jewish idea of God was that of a judge. It is shown from such books as that of Enoch, the Twelve Patriarchs, the Apocalypse of Baruch, the Apocalypse of Ezra and others, that the wrath of God is a predominating attribute of the deity; all heathens as well as the greater part of Israel are to be consumed by it, and the number of the righteous is quite small. That God loves the righteous and is merciful to the repentant, and that God is a person, are the chief contributions of Israel's religion. But Israel's faith battles in vain with the problem of an Almighty God creating a world that for the most part goes to the devil.

With John the Baptist, like Malachi, to whom he refers, the God of vengeance is also in the foreground. He announces a "dies irae"

when God will burn the evil with fire. He predicted "the world's funeral;" and although he deepened the ethical requirements of a God-pleasing life, he was not a real forerunner of Jesus Christ.

Jesus Christ was the author of a new religion, because he was the bringer of a new idea of God. It was said that he "discovered" this idea, but not without the use of human means. In the Old Testament as well as in the wisdom literature of his time he found another stream of religious thought which emphasized the gentleness of God and his forgiving love. The Greek world also furnished him important light, especially on the natural goodness in man and on the supreme value of virtue. He rose to the idea of the fatherhood of God and the universality of his love: Israel should learn to forgive her enemies and not set her hope on an outward manifestation of divine wrath on the heathen world. Her mission is to save the world by missionary work. But Jesus soon sees that Israel is not willing to fulfil this mission. Rather they will reject his message and kill the messenger, thus bringing the doom upon themselves.

After Jesus' death he was raised to the heavenly world, but in some way his disciples were made to feel that he was still with them in spirit and power.

It is hard for the authors to eliminate entirely the punitive element from Christ's work and teaching. One only has to refer to Matt. 23-25 and to many other parables of the Lord, to find the most threatening announcements of judgment upon the unrepentant and unfaithful. The writers of this book, however, claim that what Jesus taught was that this earth was a school of cause and consequence. It is certainly true that what a man sows he will also reap. Yet this perfectly sound truth of the natural causation of all evils in the world was by Christ's disciples transformed into a prophecy of apocalyptic judgment. So everything that does not accord with the author's thesis is laid to the charge of the disciples, is explained as an interpolation or a misunderstanding. It goes without saying that with such a method of treating the gospels one could find support in it for almost any kind of belief or unbelief. And what would be gained by saying that all evil and misery in the world comes as a natural consequence of the violation of the laws of human life. Is not the legislator behind the laws, and would not, therefore, the ill-consequences of a sinful life at the same time be the God-appointed punishments on the sinner?

The writers also seek to do away with the idea of Jesus' second coming to judge the world. They reject every eschatological trace in the gospels—Luke's "special matter," as separated from his borrowings from Matthew and Mark, has no eschatology. The coming of Christ means that his spirit will prevail more and more in the world: a view similarly held by some advocates of the social gospel.

As a general verdict on the book we should say, the writers started out to defend an untenable thesis, and in trying to verify it they have treated the gospel record with an arbitrariness seldom surpassed. Hence we hold that the book is a total failure and express surprise that it comes before us sponsored by "the Student Christian Movement."



**Miracles and the New Psychology.** A Study in the Healing Miracles of the New Testament by E. H. Micklem. Oxford University Press, London, 1922. 143 pages. Price (estimated) \$1.00.

The miracles of the Lord, once used as evidences and signs of his divine personality, are to the moderns often stumbling blocks. We are familiar with the methods of past decades, which relegated them to the realms of the mythical and legendary. Today a less negative and more scientific treatment has found favor as a result of the new psychology. Great progress has been made of late years in the field of psychology, with astonishing effects on various sciences. The general public, however, is most interested in its application to human well-being. Lectures on psychology as a means of benefiting mind and body are being given all over the country. As psychotherapy, as a method of mental and spiritual healing, it has begun to appeal to ever widening circles of believers.

In this book the attempt is made to show how far the healing miracles of the Lord can be explained as instances of mental and spiritual healing. In psychotherapy the chief means employed by the healer is suggestion. "Suggestion is the process by which ideas are introduced into the mind without being submitted to his critical judgment. It depends for its force mainly upon the authority of the physician and the expectancy of the patient." It can readily be seen that the personality of Jesus was apt to have a great effect upon the patient, raising the latter's suggestibility (faith) to the highest point. The reputation of the many healings performed by the master and the presence of crowds of believing or expectant patients tended to increase the faith of the individual.

The writer now examines different classes of diseases healed by Jesus, such as leprosy, demon possession, fever, paralysis, lameness, blindness, dropsy, and points out how many of these—especially if functional and not organic ailments—have responded to mental treatment of modern doctors. He then goes carefully into the synoptic record and seems to find many points of contact between the healing methods of Jesus and those of psychotherapy: the insistence on faith (suggestibility) in the patient; the tone of authority in Jesus' speech; the use of manipulations by the Lord (touching the ear, eyes; spitting; use of clay). His remarks on demon possession are very interesting. He does not explain it as insanity, but as the consciousness of being under the influence of another personality (spirit) whereby one's own is either temporarily or permanently eclipsed. He gives numerous examples from modern mission fields where symptoms, treatment and cure are the same or similar to those of Jesus' ministry.

The conclusion of his researches is that the details in the healing records of Jesus are too vague to allow us to be certain of their psychotherapeutic character. That he healed not by suggestion merely is evident from the fact that his cures must have been lasting, which cannot be said of those wrought by suggestion.

The important thing in Christ's ministry was not the bodily heal-

ing but the spiritual—a new belief and confidence in the love and power of God. This puts the emphasis on faith in the individual. Jesus prayer seems to have been essential to the success of his healing ministry.

If so psychotherapy does not sufficiently explain the cures of the Lord, yet they may not have been miracles in the popular sense, i. e., not complying with natural laws—but in accordance with a higher law of the universe still waiting to be discovered.

The book, while treating the biblical material with great freedom at times, is a thoughtful study of the subject and sheds on the healing work of Jesus a light altogether unusual and highly interesting.

**The Prophetic Books of the Old Testament.** Two volumes, by Frederick Carl Eiselen, Professor in Garrett Biblical Institute. Methodist Book Concern, 1923. Each volume 314 pages. \$2.50, net, each.

Professor Eiselen has already written two books of the "Biblical Introduction Series," one on the Books of the Pentateuch, and one on the Psalms and Other Sacred Writings (the latter, appearing in 1918, was discussed by us at the time). With the two volumes before us, on the Prophetic Books of the Old Testament, he, therefore, brings his books on Old Testament Introduction to a conclusion.

The first volume, first part, is on the books of Joshua, Judges, Samuel and Kings, by the Jews called the Former Prophets; the second part, on the books of Isaiah and Jeremiah. The second volume deals with Hezekiah and the Twelve Minor Prophets (Lamentations and Daniel were treated in "Psalms and other Sacred Writings"); all these prophetic books by the Jews being called the Latter Prophets.

In the manner of all introduction books the author discusses the question of authorship, date of origin and historical setting, contents, and significance of the teaching.

Professor Eiselen believes in the methods of Old Testament criticism as employed in Germany and England. He holds that there is a progressive revelation of God in Old Testament literature; hence that morally and spiritually the books are not on the same level; that, for instance, the knowledge of God as found in Joshua and Judges is far inferior to that of the book of Isaiah.

He treats the literary element of the books just as he would any other literary product of antiquity, without abandoning their claim to a permanent place in the spiritual education of the race. To give one instance, he says of Judges: "The book in its present form is intended to present not a history but a religious philosophy of the period of the Judges. Consequently, the author has made use of only such historical material as supported his view. Many incidents of prime importance may have been disregarded simply because they did not serve the author's purpose; and other events may have received disproportionate emphasis." Yet the book must be regarded as a valuable source of information for early Hebrew history. The early narratives



throw light on the religious beliefs and practices of the period of the Judges. Jehovah was not yet thought of as the God of the universe; he was a national deity, the God of Israel. . . . The fortunes of Jehovah were closely bound up with the fortunes of Israel. The presence of God's spirit manifested itself chiefly in the inspiration of warriors to deeds of personal daring, not always of high ethical quality."

The author of the work follows the Old Testament critics in their attempts to determine, in each biblical book, the original and authentic parts and the later accretions. This is, as every one knows, a very hazardous and unsatisfactory proceeding. It is impossible to arrive at any certainty; it dissects the record in intolerable fashion. It wastes time on minor matters and leaves little time for the adequate discussion of the teaching values of the books. Eiselen himself goes very far along in the company of those who, in these matters, seem to think they can "hear the grass grow."

The books offer a good presentation of what the historical and textual criticism of the Old Testament has to say on questions of introduction. The author does not pretend to have discovered any new light on the subject, but what scientific research has to say on the origin and literary character of the books from Joshua to Malachi, is here clearly and adequately stated.

---

**The Minister and His New Testament**, by A. T. Robertson, professor of New Testament Interpretation, Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Ky. Geo. H. Doran Co., 1923. 139 pages. \$1.75 net.

The author is well aware that the drift today is heavily against the study of the classics. But he doubts whether the new utilitarian education will equal in value the old cultural standards and ideals. There are business men even, captains of industry, who plead for the retention of Latin and Greek in the college curriculum on the ground that classical students make better leaders in business life than those without the humanities. Be that, however, as it may, the minister ought to know his Greek New Testament. Carlyle, when asked what he thought about the neglect of Hebrew and Greek by ministers, blurted out: "What! your priests do not know their sacred books!" Some who are too lazy to study or have not received a thorough college education, refer to Moody who broke grammar frequently and yet broke many human hearts also. The author pertinently remarks that he did not break hearts by breaking grammar.

"Grammar to the wolves," cries many an up-to-date preacher. He will be a preacher and not a scholar. He will leave scholarship to the men who cannot preach. He is, however, reminded, that the true preacher plants his feet on the solid rock of real learning; that, at least, he ought to know the text before preaching on it (see also Dr. Vollmer's article on "Sound exegesis the basis for effective preaching, in the November issue of the *"Magazin"*). "Sermons," says the writer, "may be hidden in Greek roots, in prepositions, in tenses, in the article,

in particles, in cases," and goes on to show it by devoting a chapter to each of these eventualities. And if this statement seems to go a little far to some, he calls attention to the fact that in reading the English Testament one's mind does not pause long enough over a passage to get the full benefit of the truth contained in it. Only by reading the original and fastening one's thought on each word, one is apt to get all the finer shades and nuances of the text. He quotes many of the famous men who have been diligent students of the Greek Testament, from Melancthon and Erasmus down to Maclaren, G. Campbell, Jowett and even Spurgeon.

He explains how a person may learn Greek unaided, and as an example tells the interesting story of John Brown (of Scotland), who accomplished this feat with remarkable success. Robertson, himself a noted Greek scholar, quotes an abundance of literature that will help in the study of New Testament Greek (not forgetting the latest works of Moulton, Milligan and Deissmann). He endorses the idea that a minister should always study some one book of the Bible with a commentary, lexicon and grammar (Dr. Jowett's suggestion).

Professor Robertson has had great success in inducing the students of his own institution to give more time to the study of Greek ("300 young ministers were enrolled during the past session in the various classes in the Greek Testament"). If a goodly number of our own clergy would, by the reading of this book, be stimulated into giving a place to the Greek Testament on their study table, it would repay the enthusiastic efforts of the author, and open to themselves fields of undreamed-of joy and profit.

**Sermons for the Home Circle.** Sixty-five Gospel Messages by Pastors of the Evangelical Synod of North America with Special regard to the Sundays and Festivals of the Church Year. Compiled by Rev. J. U. Schneider, Ph.D. Eden Publishing House, 1923. 432 pages. \$2.25.

It is here at last, the long-promised Evangelical Sermon book! And it is a beauty. The book itself, in its technical make-up, is a masterpiece. The binding, type, paper are beyond praise. We do not hesitate to say that Eden Publishing House has never put out anything to compare with it in this regard.

And as to the contents it takes high rank. The distinctive Evangelical features, attention to the churchyear and its festivals, fidelity to the text, simplicity of exposition and statement, adaptation to the average audience, are all well retained. The sermons, with few exceptions, are of the expository type, the kind our people are used to. There is not a sermon in the book that, even by a stretch of the imagination, could be said to smack of the sensational. It offers wholesome food throughout. It is orthodox in the best sense, and yet it never, as far as we have seen, wearies the reader with theological discussions. It always keeps close to the practical needs of the ordinary Christian, emphasizing life and heart always more than doctrine and creed.



It is true that individual salvation is stressed more than social reconstruction; but even in this it correctly reflects the viewpoint of the average pulpit in the Evangelical Synod. And then there are a few sermons on the social gospel in it, which show that the trend of the times is beginning, at least, to make itself felt in our church.

The editor has done his work well. His trained hand can be seen in the smoothing out of rough passages, in polishing style and correcting punctuation. He has not interfered with the individuality of the speaker, but he has weeded out flaws in presentation.

We say, therefore, well done, brother Schneider, and we add, with equal justification, well done, Eden Publishing House!

It is now incumbent on the pastors of the Synod, not only to buy the book themselves, but to pave the way for its introduction into the families of the Evangelical Synod, so that it may become what it ought to be: a friend in every Evangelical household, a devotional manual for the Home Circle.

---

**Die Religion des Idealismus und ihr Ende**, von W. Luetgert.  
Verlag von Bertelsmann, Gütersloh, 1923.

Unter diesem Titel hat es Prof. Dr. Luetgert von Halle unternommen, eine Geschichte der religiösen Entwicklung Deutschlands im 19. Jahrhundert zu schreiben. Von diesem Werk sind bisher zwei Bände erschienen: 1. Die religiöse Krisis des deutschen Idealismus, 2. Idealismus und Erweckungsbewegung im Kampf und im Bund. Das Werk ist also noch nicht vollständig. Aber die beiden vorliegenden Bände geben Stoff zu einer Besprechung und zeigen, von welchen Gesichtspunkten aus Dr. Luetgert seine Aufgabe zu lösen versucht. Der Verfasser ist Professor der Theologie in Halle und gehört nach der Art, wie er die Geschichte des religiösen Lebens behandelt, der positiven Richtung an. Sein Stil und die ganze Darstellungsweise sind klar, übersichtlich und leicht verständlich. Es versteht sich für einen Professor an einer Universität von selbst, daß er nach den Quellen arbeitet und alle Literatur kennt, aus welcher geschöpft werden kann, um so ein zutreffendes Bild der Zeit zu entwerfen, die er darstellen will.

Prof. Luetgerts Zweck ist aber nicht bloß ein historischer; er will nicht bloß Geschichtsschreiber sein, sondern er will mit seiner Arbeit auf die **Gegenwart** einwirken und dem gegenwärtigen Deutschland zu seiner Wiedererhebung behilflich sein.

Ueber seine Absichten hat er sich in einem persönlichen Schreiben an mich\*) und noch ausführlicher in der Vorrede zum ersten Band seines Werkes ausgesprochen. Ich gestatte mir daher, einiges aus dieser Vorrede wörtlich anzuführen:

„Es gibt für die deutsche Wissenschaft jetzt keine wichtigere Aufgabe als die, dem deutschen Volk seinen Weg aus der Gegenwart in die Zukunft hinein und zu seinen neuen Aufgaben finden zu helfen. Dabei möchte auch dieses Buch an seinem Teil mitwirken. Die Niederlage, die wir erlitten haben, ist nicht wie ein dunkles Schicksal von außen her über uns hereingebrochen. Sie

---

\*) Professor Trion. Der Red.

hat innere Gründe. Darüber sind wir uns alle einig. Die Frage kann nur sein: Wo liegt der Grund der Fehlentwicklung, die uns zu diesem Ende gebracht hat? Von unsern Feinden haben wir oft genug das Urteil hören müssen: Das deutsche Volk hat seinen eigentlichen Beruf, der ihm von der Geschichte gegeben ist, verlassen: es hat die Aufgabe, den Idealismus zu pflanzen. Daß es diese seine Bestimmung vergessen hat, ist seine Schuld und der Grund seines Geschicks. Aber auch aus unsrer eignen Mitte ertönte schon während des Kriegs und mit steigender Dringlichkeit nach seinem Ende der Ruf: Zurück zum deutschen Idealismus! Diesen Ruf will ich prüfen. Aber dies Buch soll weder ein Schulbekenntnis noch eine Bußpredigt sein. Wir haben weder das Recht, noch die Pflicht zu richten. Mögen diejenigen in und außer unserm Volk, die uns jetzt die Böllner- und Sünderstellung zuweisen, bedenken, in welche Rolle sie sich damit begeben. Wir wissen, daß es zur Freiheit eines Christenmenschen gehört, sich um Menschenurteil nicht zu kümmern, sondern allein auf das Urteil zu hören, welches der Gang der Geschichte in unserm Gewissen wachruft. Es ist nicht nur ein Urteil über unsre Vergangenheit, sondern ein Wegweiser für unsre Zukunft. Ich möchte mit diesem Buch einen Beitrag zum Verständnis dieser Geschichte liefern. Erregte Klagen über unser Volk sind ebenso unfruchtbar wie ohnmächtiger Zorn über unsre Feinde."

Im weiteren Verlauf der Vorrede verbreitet sich der Verfasser über die Entwicklung des Idealismus, seine Quellen und seinen Verfall und betont, daß es sein Bemühen war, die Gründe seiner Entwicklung zu finden, und fährt fort: „Das Ergebniss dieser Geschichte kann deswegen nicht sein, daß wir in den Ruf einstimmen: Zurück zum Idealismus! Es gibt in der Geschichte kein Zurück. Der Ruf zur Umkehr ist kein Ruf zurück, und auch der Ruf zum Evangelium ist kein Ruf zurück zur Reformation. Denn im Evangelium liegt ein Trieb, der nach vorwärts drängt, hinaus über jedes bisher erreichte Ziel. Unser Weg führt uns unter allen Umständen vorwärts, auch dann, wenn er uns abwärts führt."

Weiter berichtet der Verfasser, daß er die Vorstudien zu seinem Werk nicht erst seit Schluß des Kriegs gemacht habe, sondern daß er die Quellen studiert habe schon seit Anfang unsers Jahrhunderts. Schon seit 1908 hielt er auf Grund dieser Studien Vorlesungen und war damals schon zu seinem Urteil über den Idealismus gekommen. Er schreibt daher nicht aus der Stimmung des Tages heraus für den Tag, sondern aus der Kenntnis der Vergangenheit heraus für die Zukunft.

„Man redet so viel von der Wiedergeburt des deutschen Volks, und es ist wahr: Wiedergeburt ist das Gesetz der Geschichte. Aber es gibt keine Wiedergeburt ohne Tod. Was sich erneuern soll, muß zunächst sterben. Dieses Gesetz hat uns der Gang unsrer Geschichte mehrmals gezeigt. Der zweite Teil dieses Werkes wird zeigen, daß der Staat Friedrichs des Großen und der Protestantismus des 18. Jahrhunderts völlig aufgelöst werden mußte, ehe das deutsche Reich eine Erneuerung erleben konnte. Ein solches Sterben erleben wir auch jetzt und eben, weil wir es erleben, so wissen wir, daß es nur die unerläßliche Bedingung einer Wiedergeburt ist."

Der erste Band dieses Werkes enthält drei Bücher:



## 1. Buch: Der Idealismus.

Natürlich muß die Darstellung mit Kant beginnen, dem Vater des deutschen Idealismus: Kant als Aufklärer und als Kritiker der Urteilskraft, der Gottesbeweise, der Willensfreiheit. Seiner Philosophie liegen drei Postulate zu Grunde: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Luetgert weist einen Zwiespalt in Kants Philosophie nach, weil er das Organ der Erkenntnis in Sinnlichkeit und Verstand zerlegt, ohne den Versuch zu machen, beide nachträglich zu verbinden oder aus einer gemeinsamen Wurzel abzuleiten. Kant ist der Exponent der „reinen Vernunft“ und der „praktischen Vernunft,“ ohne beide zu einer Einheit zu verbinden.

Der Reihe nach folgen: Fichte, Schelling, Jacobi, Hegel als mehr oder weniger starke Vertreter des Idealismus, denen sich in der Literatur Schiller anschließt.

Das zweite Buch: Der Realismus, beginnt mit einer Besprechung des Streites um Spinozas Pantheismus. Hier kommen zu Wort: Lessing, M. Mendelssohn, Goethe, Herder, Schleiermacher. Die Naturphilosophie wird besprochen und ihr Mißlingen gezeigt.

Im dritten Buch spricht der Verfasser von dem Ertrag und Erbe dieser Geistesarbeit der Philosophen und ihres Idealismus. Wir werden daran erinnert, daß diese philosophische Richtung herausgewachsen ist aus der sog. Aufklärung. Der Idealismus hat sich gänzlich von der Bibel abgewendet. Seine Deduktionen vollziehen sich gänzlich mit Hilfe des rein menschlichen Denkens, der reinen Vernunft und schalten die Offenbarung aus. So kamen diese Ideen unter das Volk.

Wohl kann man fragen: Was hat denn das Volk mit der Philosophie zu tun? Für diese fehlte doch die nötige Vorbildung. Wenn Kant oder Fichte von dem „Ding an sich“ oder von der reinen und angewandten Vernunft dozierten, so konnte der gemeine Mann doch nicht folgen. Und doch blieb die Wirkung nicht aus. Es ist wunderbar, wie wenigstens die gebildeten Schichten des deutschen Volks sich für die Streitigkeiten und Lehren der geistigen Leiter interessierten und die Bücher Kants und der andern Philosophen verschlangen. In der Kirche herrschte der Rationalismus; er wurde von den Kanzeln gepredigt und übte einen unheilvollen Einfluß auf das religiöse Leben des Volks aus und damit auf die Sitten. Man sprach von der Religion der Schönheit, von Natur und Kunst. Der Hellenismus wurde Mode. Winkelmann und W. v. Humboldt waren mehr Heiden als Christen. Dazu kam, daß in Norddeutschland ein aufgeklärter König regierte, Friedrich der Große, der durch sein Beispiel besonders der französischen Aufklärung großen Einfluß einräumte. Die Ideen eines Rousseau, Voltaire und anderer Skeptiker, die sich geradezu als Feinde Christi aufspielten, wurden immer populärer. Dazu kam die französische Revolution mit ihren Schrecken und ihrer Sittenlosigkeit.

Wohl muß man sagen, daß König Friedrich sowohl wie auch alle Philosophen seiner Zeit nicht als Atheisten angesprochen werden dürfen. Sie alle hielten an dem Begriff eines Gottes fest, und die Unsterblichkeit der Seele war ihnen unanfechtbar. Es war nicht der Unglaube, den wir gegenwärtig in den materialistisch gerichteten Massen finden. Aber der Gottesglaube und die Unsterblichkeit war nicht auf dem Grund des Bibelglaubens

erwachsen, sondern auf dem Boden der „reinen Vernunft,“ des menschlichen Denkens. Fichte war infolge seiner Lehre über das Ich, das sich seinen Gott setzt, in den Ruf des Atheismus gekommen. Das hat ihn seine Stelle in Jena gekostet. Damals hat sich selbst Goethe gegen ihn ausgesprochen. Fichte war aber kein Atheist, aber auch kein bibelgläubiger Christ, obgleich er sich in seinen späteren Jahren der Mystik zugewendet und viel in der Bibel, besonders in den johanneischen Schriften gelesen hat. Ein mystischer Zug ging überhaupt durch den ganzen Idealismus.

Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß das echte Glaubensleben im Niedergang begriffen war. Lebenskräftig und fortpflanzungsfähig, weltüberwindend ist eben nur der echte Bibelglaube.

Um das geschichtlich zu verstehen, muß man das Schlußkapitel des ersten Bandes in Luetgerts Werk nachlesen. Seine Ausführungen basieren auf Quellen, hauptsächlich auf Tagebüchern und Memoiren zeitgenössischer Männer und Frauen.

Der zweite Band von Luetgerts Werk ist womöglich noch interessanter als der erste und gibt uns Information über die geistigen Strömungen in den ersten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts, wie sie schwerlich in so handlicher Form anderweitig zusammengestellt ist. Der Literaturnachweis am Ende des Bandes nennt eine ganze Reihe von Tagebüchern und „Lebenserinnerungen“ die, wie er selbst sagt, nur schwer zugänglich sind.

Der Inhalt des zweiten Bandes ist: **Idealismus und Erweckungsbewegung im Kampf und im Bunde.**

Die napoleonische Bedrückung brachte in das Geistesleben Deutschlands eine Wendung, und zwar nicht bloß eine patriotische, sondern vor allem eine religiöse, und beweist den Satz und die Erfahrung, daß ein Volk, das seinen Gott wieder findet, auch wieder frei werden kann. Es ist die Zeit der Befreiungskriege, in die wir geführt werden.

Die Darstellung Luetgerts macht es klar, daß bei aller Oberflächlichkeit und bei allem Abfall in jener Zeit die bekannten Siebentausend nicht gefehlt haben, die ihre Knie vor dem Baal des Zeitgeistes nicht gebeugt haben.

Bei den Gelehrten zeigte sich die Wendung in ihrer Neigung zur Mystik. Fichte, Schelling, Jacobi, Schleiermacher: sie alle stehen unter diesem Einfluß, dem selbst ein Goethe und ein Wilhelm v. Humboldt sich nicht ganz entziehen konnten. Es waren die theologisch-mystischen Schriften von dem Goerliher Schuhmacher Jakob Boehme († 1624), die durch Franz von Baader wieder bekannt und gelesen wurden. Selbst ein so geistreicher, selbständiger Denker wie Schelling befaßte sich mit diesen Schriften und ließ sich von ihnen beeinflussen.

Luetgert läßt nun eine ganze Reihe von Namen Revue passieren, die uns ja anderweitig schon bekannt sind: Schleiermacher, Herder, Hamann, Franz von Baader, Lavater, Jung-Stilling, Matthias Claudius, Novalis, Neander, St. Martin, Fries, Fr. Schlegel, Klaus Harms, Nicolovius, Jahn, Kuegelgen, Ernst Moritz Arndt, den Freiherrn von Stein, Königin Louise und viele andre, sie treten miteinander und nacheinander auf in der Darstellung jener Zeit; ihre Stellung und ihr Einfluß wird gezeichnet.

Luetgert sucht die inneren Zusammenhänge klar zu machen. Vor allem



will er eine wahre Darstellung jener Zeit geben, und weist daher alles Leugendenhafte zurück, das sich in der Darstellung großer Vorgänge in der Geschichte der Menschheit einzuschleichen pflegt. Auch die Idealisierung der Königin Louise und anderer hervorragender Persönlichkeiten jener Periode weist er ab.

Das erste Kapitel des dritten Buches in diesem Band ist überschrieben: **Die Selbstkritik des deutschen Volks.** Allgemein wurde erkannt und anerkannt, daß das deutsche Volk an seinem Unglück selbst schuld war. Es kam zu einer aufrichtigen Volksbuße. Die Stimmführer des Volkes zeigten in unzähligen Schriften und öffentlichen Reden, daß seine Niederlage die Folge seines religiösen und moralischen Niedergangs, seines Tiefstands war. Man fragte sich, wie es kommen konnte, daß die preussische Armee mit den Traditionen und der Organisation des großen Friedrich in einer einzigen Schlacht bei Jena überrannt und auseinander gesprengt werden konnte. Arndt, v. Stein und viele andre wiesen nach, daß diese Niederlage eine Folge der Aufklärung gewesen sei. Der Staat war aufgebaut auf einer Aufklärung, die zum großen Teil auf der Basis der französischen Aufklärung erbaut war. Die Volksmoral war untergraben, das Heer zehrte von seinem früheren Ruhm und war sittlich faul. Es war ein Heer von Söldnern; die Offiziere waren moralisch versunken, und die ganze Armee hatte die Fühlung mit dem Volk verloren.

Eine Reformation von oben bis unten mußte einsetzen, ehe sich das Volk wieder erheben konnte. In den Jahren der Erniedrigung und der maßlosen Bedrückung seitens der französischen Gewaltthaber kam ihm die Einkehr. Das französische Volk hat noch nie einen Sieg mit Mäßigung ausnützen können. Der Besiegte wurde immer in maßloser Weise und mit äußerster Verächtlichkeit behandelt. Dem deutschen Volk wurde die napoleonische Bedrückung die Veranlassung zur Selbstkritik und zur Umkehr. Auf allen Gebieten: im Schulwesen, in der Verwaltung, in der Kirche, im Heerwesen wurden Reformen eingeführt, und es war ein besonderer Segen, daß Männer an seine Spitze traten, die mit Hingabe und unermüdlicher Ausdauer an der Hebung des Ganzen arbeiteten.

Das war die Zeit, als durch die Bemühungen Scharnhorsts, v. Gneisenaus und anderer Offiziere das Volksheer entstand. Dies Heer hatte nicht bloß Fühlung mit dem Volk, es herrschte in demselben ein edlerer Ton als in der alten friederizianischen Armee. Gottesfurcht zog wieder ein in die Kasernen, wie in die Schulen und Kirchen. An den Liedern eines Ernst Moritz Arndt und anderer lernte das Volk wieder Vaterlandsliebe und männlichen Mut zum Kampf gegen den Bedrücker.

Allerdings in den Jahren der höchsten Not, als Deutschland ohnmächtig am Boden lag, und auch Oesterreich sich dem Willen des allmächtigen Korsen hatte beugen müssen, hatte sich ein verzweifelter Pessimismus der Gemüter bemächtigt. Alle Aufzeichnungen aus jenen Jahren sind voll von der Klage, die Gneisenau in einem Brief ausdrückte: „Ich will es Ihnen nicht verhehlen, daß sich die Verzweiflung an unsrer Sache meiner bemächtigt hat. Es wird nichts mehr geschehen, es kann auch nichts mehr geschehen, wenigstens nicht mit Hoffnung auf einigen Erfolg.“ Und Clausewitz schrieb an einen Freund: „Ueber unser Schicksal denke ich so schwarz und hoffnungslos

als möglich; und wahrlich, wir verdienen kein bessres Schicksal! Es ist unmöglich, dagegen aufzukommen; denn zehnmal unüberwindlicher als die äußere Gewalt ist das Gift unsrer Erbarmlichkeit."

Diese Stimmung zeigte sich nicht bloß bei einzelnen, sondern durchdrang das ganze Volk. So tat es Buße. Dann kam die Katastrophe von 1812, die große Armee ging zu Grunde auf den Eisfeldern Rußlands. Im folgenden Frühjahr folgte die Erhebung. Und als bei Leipzig der Entscheidungsschlag gefallen war, da ging der Stern Napoleons unter. Deutschland war frei. Karl v. Raumer erzählt: Nach der Schlacht stiegen wieder, wie einst nach der Schlacht bei Leuthen, die Choräle zum Himmel auf. Ich suchte mir eine einsame Stelle, um meinen Tränen freien Lauf zu lassen und von ganzem Herzen Gott für den Sieg unsrer Waffen und die Befreiung unsers geliebten Vaterlands zu danken."

Die religiöse Bewegung in den Befreiungskriegen hat auch die Vertreter des alten Idealismus in ihre Kreise gezogen. Sie wirkte auf den Idealismus zurück und gab ihm eine neue Wendung. Luetgert weist das nach an einzelnen Persönlichkeiten: Wm. v. Humboldt, dem Historiker Berthold Georg Niebuhr. Selbst der alte Goethe konnte sich dem Einfluß dieser großen Zeit nicht entziehen.

Wir schließen diese Besprechung mit den Worten, die der Verfasser in der Vorrede des zweiten Bandes seines Werkes niedergelegt hat: „Es gibt keine Periode unsrer Geschichte, die für die Gegenwart so lehrreich ist, wie dieser weit ausholende, tiefgehende innere und äußere Befreiungskampf. Die Folgerungen, die sich daraus für die Beurteilung und die Aufgaben der Gegenwart ergeben, liegen in der Geschichte selbst so klar und deutlich ausgesprochen, daß sie nicht noch besonders hervorgehoben zu werden brauchen. Es gilt nur, sie zu verstehen und zu befolgen. Dazu will dieses Buch helfen."

D. Frion.

**Der Römerbrief**, von D. Karl Barth, Professor für reformierte Theologie an der Universität Göttingen. Zweiter Abdruck der neuen Bearbeitung. (3. Auflage.) Chr. Kaiser, Verlag in München. 528 Seiten, ca. \$2.00.

Dieser neue Kommentar zum Römerbrief, dessen 1. Auflage im Jahr 1918 erschien, als der Verfasser noch Pfarrer in einem kleinen Städtchen der Schweiz war, hat ungemeine Beachtung gefunden. Und nicht ohne guten Grund. Er unterscheidet sich von den gewöhnlichen Kommentaren so sehr, daß er gar nicht in dieselbe Klasse zu setzen ist. Das philologische und grammatische Element ist fast ganz ausgeschieden worden. Es kommt dem Verfasser gar nicht bloß darauf an, mit den andern zu zeigen, was **da** steht, sondern wie es zu **verstehen** ist. Das Zeitgeschichtliche wird ebenfalls gar nicht berücksichtigt. Wie der Verfasser sagt, will er den Römerbrief so auslegen, daß die Wand, die uns durch 19 Jahrhunderte von Paulus trennt, ganz durchsichtig wird, und wir erkennen, was er **uns** zu sagen hat. Er redet demnach fast gar nicht von den Römern, weder von den ehemals heidnischen Christen jener Zeit noch von den Juden, sondern von den Christen unsrer Tage.



Es ist ihm deshalb der Vorwurf gemacht worden, daß seine Auslegung mehr in das Gebiet der praktischen Theologie gehöre, als in das der wissenschaftlichen Exegese. Doch würde man sehr irren in der Annahme, als wenn B. bloß erbauliche Anwendungen und homiletische Ausnützung des behandelten Textes böte. Er gibt nichts von dem. In höchst origineller Weise sucht er sich in die Tiefe der apostolischen Gedanken einzubohren, und es erfordert angespannte Aufmerksamkeit ihm zu folgen.

Er tritt dem Text mit einer ganz bestimmten theologischen These entgegen, die er von Soeren Kierkegaard entlehnt hat; er will nämlich wie dieser den „qualitativen Unterschied von Zeit und Ewigkeit in seiner negativen und positiven Bedeutung möglichst beharrlich im Auge behalten.“ Es liegt auf der Hand, daß dies dem ganzen Unternehmen den Charakter der größten Willkür verleiht. Denn, kann man fragen, warum gerade diese These? Warum gerade diese These bei der Auslegung des Römerbriefes? Es ist ihm mit Recht vorgeworfen worden, er lege mehr aus, als ein. Er ist durchaus ein Vertreter und Verfechter des Kierkegaardschen Individualismus und Subjektivismus. „Gott ist im Himmel und du auf Erden. Die Beziehung dieses Gottes zu diesem Menschen, die Beziehung dieses Menschen zu diesem Gott ist für mich das Thema der Bibel und die Summa der Philosophie in einem“ (XIV).

Kierkegaard folgend, sucht B. das Christentum als das **Paradoxe**, das allem gewöhnlichen Denken Widersprechende, das „Irrationale“ darzustellen. Die Darstellung ist so sehr beherrscht von diesem Gedanken, daß sie oft und absichtlich die Geduld des Lesers bis zum Unerträglichen auf die Probe stellt. Er hat selbst eine solche maßlose Vorliebe für das Gegensätzliche, daß man nicht zwei Sätze lesen kann, wo dem gewöhnlichen Denken nicht das Menschenmögliche in der Verbindung von Widersprüchen zugemutet wird.

Es ist unter solchen Umständen leicht einzusehen, daß B. für das Kirchliche, für die Kirche als Anstalt, für kirchliche Tätigkeit nur die ägende Schärfe des Hyperkritikers hat. Bei aller menschlichen Organisation geht es ohne Stückwerk, ohne Relativitäten, ohne Beimischung von Weltlichem nicht ab. B. fordert aber das Absolut-Vollkommene. „Es ist klar, daß der Gegensatz von Evangelium und Kirche grundsätzlich und auf der ganzen Linie unendlich ist. Das Evangelium ist die Aufhebung der Kirche, wie die Kirche die Aufhebung des Evangeliums ist (S. 317). Die Klagen des Paulus über Israel (Röm. 9) wendet er ohne weiteres auf die Kirche an. Wie Paulus im Gedächtnis an Israel, so hat B. im Gedächtnis an die Kirche unablässiges Weh im Herzen: „Er weiß die Unvermeidlichkeit der religiös-kirchlichen Möglichkeit“ (daß es eine Kirche geben muß), „er weiß aber auch die Unmöglichkeit des religiös-kirchlichen Unternehmens.“ Hier haben wir eine Probe seiner kirchlichen Stellung sowie auch seiner ins Kraut schießenden, zur zweiten Natur gewordenen Leidenschaft für das Paradoxe.

Der Grundbegriff der *πίστις θεού*, sonst gewöhnlich Glaube an Gott überseht, wird von B. meist als **Treue Gottes** wiedergegeben, so 3, 21: „Jetzt aber ist abgesehen vom Gesetz die Gerechtigkeit Gottes offenbart, die vom Gesetz und den Propheten bezeugt ist, (nämlich) die Gerechtigkeit Gottes durch (seine) Treue in Jesus Christus für alle, die da glauben.“ Uns scheint,

mit den meisten Kommentatoren, diese Uebersetzung exegetische Unmöglichkeit (man lese die Stelle im Grundtext).

Zusammenfassend würden wir sagen, daß der Kommentar wohl ein starkes Zeugnis für die selbständige Gedankenarbeit des Verfassers ablegt, aber daß wir ihn aus obigen Gründen nicht nur wie Schlatter „freundlich ablehnen“, sondern ihn persönlich für ungenießbar erklären. Es ist möglich, daß wir bei längerem Lesen dies Urteil modifizieren würden, vorläufig aber hat er nur irritierend auf uns gewirkt.

**Der seelische Aufbau des religiösen Lebens.** Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage von D. Dr. Karl Girgensohn. Leipzig, Verlag von E. Firzel. 712 Seiten. Preis ca. 2—3 Dollars.

Der Balte Girgensohn, bei Abfassung des Buches Professor in Greifswald, jetzt als Nachfolger von Ihmels nach Leipzig berufen, gibt uns in diesem Buche die Resultate jahrelanger religionspsychologischer Untersuchungen. Dieselben stützen sich durchweg auf psychologische Experimente, die er mit ausgewählten „Beobachtern“ (oder Versuchssubjekten) gemacht hat. Die Beobachter scheinen meist alle nicht nur akademisch gebildete Leute gewesen zu sein, sondern auch für den vorliegenden Zweck ausgezeichnet geschult. Das Experiment wurde so ausgeführt, daß entweder religiöse Gedichte vorgelegt wurden und der Beobachter die durch das Lesen erzeugten Eindrücke wiedergab, oder Gespräche über religiöse Gegenstände zu einer ähnlichen Selbstanalyse gebraucht wurden.

Besondrer Nachdruck wird in dem Buch auf die Beschreibung der Gefühle gelegt, wie sie bei dem Prozeß zur Geltung kommen. Es nimmt diese Partie den größten Teil des Buches ein. Die Gefühle als Funktionen der Seele wie nach ihrem Inhalt werden einer überaus eindringenden Untersuchung und Analyse unterworfen. Die Vorstellungen und Willensprozesse im religiösen Erleben werden dagegen nur kurz behandelt.

Man muß die Geduld und Beharrlichkeit des Verfassers bewundern, mit der er jahrelang seine Untersuchungen fortgesetzt und dieselben gewissenhaft protokolliert hat. Die Fülle des Stoffes ist fast erdrückend. Jedenfalls ist sicher, daß niemand auch nur die Hälfte seiner „Tatsachenmaterials“ durchlesen wird. Er hätte sich auf eine bedeutend reduzierte Auslese beschränken sollen und dann die Resultate für das psychologische Verständnis der Religion klarer herausstellen. Was man jetzt von der Lektüre des großen „Gefühls“-Teils hat, scheint bloß dies zu sein, daß das religiöse Leben sich aus einer Vielfachheit von verschiedenen — von dem Verfasser scharf gesonderten — Gefühlen aufbaut, ohne daß es einleuchtend wird, daß damit viel gewonnen ist.

Das Wichtigste, was der Verfasser in diesem Zusammenhang erarbeitet, ist das, was er über die sog. „Zsfunktionen“ des religiösen Erlebens sagt. Erst wenn der objektive oder fremde religiöse Gedanke in einen eignen verwandelt wird, entsteht aus einem religiösen Gedanken Religion; denn das bloße Denken an Uebersinnliches kann gänzlich ohne innere Beteiligung vor sich gehen, während die Religion selbst niemals etwas anderes als eine ernst



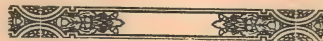
zu nehmende Angelegenheit des eignen Ich sein kann. Wenn sich das Ich völlig dem Göttlichen hingibt und sich bewußt gehorsam und dankbar in die erkannten gottgewollten Zusammenhänge, die sein Leben beherrschen, stellt, kommt es zur Funktion des *Gottvertrauens*, das in protestantischer Terminologie Glaube genannt wird. „In allen Fällen ist es der rätselhafteste dirigierende Mittelpunkt des Seelenlebens, das Ich, das sich in die Religion hineinträgt, verschieden in der jeweiligen Art und Weise, aber im Wesentlichen doch immer gleich.“ Hier, sagt der Verfasser, bewährt sich die empirische Analyse freilich mit der metaphysischen Spekulation. Aber doch scheint es uns unerläßlich und wichtig, daß er die Ichfunktion, das Ich als Träger der Seelenfunktionen, so stark betont, gegenüber Hume und vielen Neueren, die einen solchen persönlichen „Träger“ verwerfen und an seine Stelle die Summa oder „Synthese“ aller Seelenbewegungen setzen. Diese letztere ist die heute so weitverbreitete atomistische Aufstellung des Seelenlebens. Sie beschränkt sich auf die Analyse und Beschreibung der stets wechselnden Gefühle, Vorstellungen und Willensakte, wird aber dem Begriff der Persönlichkeit nicht gerecht. Sie macht psychologische Beobachtungen, kennt aber keine Psyche; sie beschreibt das Fühlen und Denken, wird aber nie dessen habhaft, *der* fühlt und denkt.

Beim Abschluß der Untersuchungen über die Willensprozesse im religiösen Leben kommt der Verfasser zu dem Fazit, daß die Religion Willenshandlungen zustrebt, und daß erst mit der vollen Hingabe des Willens der religiöse Befehrungsprozeß vollendet ist. Alle Beobachter sind sich, sagt er, aber auch darin einig, daß diese Einstellung des Willens nicht willkürlich hervorgerufen werden kann, sondern nur die Konsequenz tiefer liegender Vorgänge ist, die dem Willen erst die Möglichkeit schaffen, sich mit dem Bewußtsein der Freiheit für die Religion zu entscheiden. Ohne eine vorangehende innere Nötigung, die der freien Willkür entgegen ist, gibt es keine religiöse Willensentschlüsse.

Wertvolle Schlußkapitel sind die, welche von den Konfessionen des Augustin und dem Tagebuch J. G. Wicherns handeln. Der erstere wird als Mann des kritischen Verstandes, der zweite als Mann des Willens und der Tat eingeschätzt.

Manche Psychologen wollen ihr Material wesentlich nur aus solchem historischen Material schöpfen. G. zieht Experimente an und mit lebenden Menschen vor. Dennoch, sagt er, sind die psychologischen Biographien der Helden des religiösen Lebens ein hervorragendes Mittel zur Prüfung der eignen Beobachtungen.

Wir haben Anstand an der Ueberfülle des Beobachtungsmaterials genommen. G. weist aber darauf hin, daß sein Buch eine experimentelle Monographie sei, und daß daher die Bearbeitung des gewonnenen Tatsachenmaterials mit Recht den Mittelpunkt bilde. Immerhin hätte eine Sichtung und Kürzung nur von Vorteil sein können. Dem Leser, welcher es versteht, das (in kleiner Schrift gedruckte) „Tatsachenmaterial“ mit Auswahl zu lesen und seine Aufmerksamkeit den gewonnenen Ergebnissen zuzuwenden, wird das Buch reiche Förderung bieten.



# Magazin

— für —

## Evangelische Theologie und Kirche.

Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. S. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Euclid Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

---

Neue Folge: 2. Band.

St. Louis, Mo.

März 1924.

---

### Die Wirklichkeit unserer Christen Hoffnung.

Von Professor D. Dr. Alfred Jeremias (Leipzig).

Auf dem ersten Monistenkongreß in Hamburg, mit dem man „das Jahrhundert des Monismus“ einzuleiten gedachte, ist das an Bahnmäßig grenzende Wort gefallen: „Es gibt keine Frage mehr, die die Wissenschaft nicht zu beantworten vermag.“ Das ruht auf einer unerträglichen Grenzüberschreitung der Naturwissenschaft, die unser modernes Geistesleben tyrannisiert. Es fehlt nicht an warnenden Stimmen. Der Münchener Naturforscher Heinrich Lipps, der nicht im Verdacht steht, die christliche Weltanschauung retten zu wollen, sagte auf der 78. Naturforscherversammlung in Stuttgart: „Weltanschauung darf allein die Anschauung vom Wesen der Dinge heißen. Unter der Voraussetzung dieser Begriffsbestimmung gibt es überhaupt keine naturwissenschaftliche Weltanschauung. Jede Rede von einer solchen ist ein Mißverständnis des Sinnes der Naturwissenschaft, die einzig darin besteht, den Zusammenhang der Wirklichkeit, soweit von derselben die Sinne Kunde geben, nach seiner quantitativen Seite zu betrachten und seine Gesetzmäßigkeit in Raum, Zeit und Zahlbegriffe zu fassen und in solchen darzustellen.“ Wenn aber die Naturwissenschaft auf die quantitative Weltbetrachtung beschränkt ist, wie kann sie dann sich einbilden, die Alleinheit der Wirklichkeit zu umfassen? Wo bleibt der Geist, wo bleibt die qualitative Wirklichkeit, das Wesen der Dinge? Die Naturwissenschaft kann im besten Falle das Eintreten ihrer Phänomene bestimmen, aus allgemein gültigen Gesetzen herleiten, aber die Phänomene der qualitativen Wirklichkeit, die nicht unter dem Gesetz des Mössens, sondern unter dem Gesetz der Freiheit steht, vermag sie nicht zu erklären.



Nicht einmal die Erscheinung der Kausalität kann sie restlos erklären, die bescheidene Naturwissenschaft sieht sich mehr und mehr auf den Funktionsbegriff beschränkt. „Es wird ein schöner Tag sein, an dem die Wissenschaft sich dazu entschließen wird, den Mythos von ihrem absoluten eigenen Wert als leer zu erweisen.“

Die Warnung vor der Grenzüberschreitung der Wissenschaft wird am brennendsten wenn es sich um die **Fragen des Lebens nach dem Tode handelt**, bei dem der Mensch buchstäblich aus der Wirklichkeit herausgefallen zu scheint. Es ist ein Widerfynn, wenn der verstorbene Häckel einst sagte: „Alle Vorstellungen über die übernatürliche Welt, das Jenseits, beruhen auf Unkenntnis der Wirklichkeit oder auf Unklarheit des Denkens, teilweise auch auf der Macht der mystischen Tradition.“ Und an anderer Stelle: „Die ganze Welt ist durch die moderne Naturwissenschaft als ein einheitliches großes Ganzes erkannt worden, als ein Kosmos, der durch feste Naturgesetze regiert wird.“ Wäre die „andre Welt“ den Messungen und Wägungen der Wissenschaft zugänglich, so wäre es keine andre Welt. Häckel gehört denn auch zu denen, von denen Paulus in tiefem Mitleid sagt: „die andern, die keine Hoffnung haben.“ Häckel meinte: „Unser Monismus lehrt, daß wir sterbliche Kinder der Erde sind, ein oder zwei oder höchstens drei Menschenalter hindurch das Glück haben, im Diesseits die Herrlichkeiten dieses Planeten zu genießen, die unerschöpfliche Fülle seiner Schönheit zu schauen und das wunderbare Spiel seiner Naturkräfte zu sehen.“ Und was sagen die, die kein Glück empfangen in diesem Leben? Wer Häckels Lebensgeschichte kennt, wie es Bölsche beschreibt, der weiß, daß tragisches Unglück ihn in die Religionsfeindschaft trieb, nicht die Wissenschaft. Und eins steht bis auf den heutigen Tag im unerträglichem Gegensatz zu seiner Zeugnung einer immateriellen Welt, nämlich ein ganz vulgärer, in die kleinsten Dinge eingreifender Aberglaube, von dem sein Leben geängstet war.

Nicht weniger trostlos, wie die des materialistischen Monismus, ist die Lehre des **idealistischen Monismus**, wie sie gegenwärtig besonders Schüler Eduard Hartmanns verkündigen. Sie ruht auf dem philosophischen Pantheismus, in den sich zu allen Zeiten die flüchteten, denen es im Atheismus bange geworden war. Arthur Drews sagt: „Die endgiltige Erlösung des Menschen ist die völlige Freiheit vom Ich. Sie wird erreicht durch den Tod. Nicht durch den Tod hindurch, sondern **durch** den Tod, das Aufhören, das Erlöschen. Denn da Gott niemals etwas anders sein kann, als das eigene Selbst des Menschen, so ist dieser Gott selbst der Erlösung bedürftig; der Weltlauf so eine göttliche Tragödie.“

Für solche, die als Anhänger des idealistischen Monismus der

Religion gewisse Werte für das Diesseits mit seinen Kulturidealen zusprechen wollen, liegt der Ausweg in der konsequenten **Säkularisation** (Verweltlichung) der Religion. Der Bremer Kalthoff sagte: „Die Männer der neuen Wissenschaft (gemeint ist die Naturwissenschaft) sind die Denker und Dichter. In ihnen hat die säkularisierte Religion ihre Apostel und begeisterten Propheten, es fehlt nur noch die alle diese Tendenzen zusammenfassende Kraft, die sicher nicht in einem Individuum, sondern in einer gesellschaftlichen Bildung sich verkörpern wird.“

Mit einer solchen säkularisierten Religion kann sich auch die marxistische Sozialdemokratie abfinden, ja sie kann hoffen, mit ihrer Hilfe der sozialistischen Bewegung neues Leben einzuhauchen. Maurerbrecher schrieb in seiner sozialdemokratischen Zeit in den sozialistischen Monatsheften über die religiösen Momente im heutigen Sozialismus: „Der echte Marxist hat das abgrundtiefe Vertrauen zu der Entwicklung, daß sie mit Notwendigkeit zur sozialistischen Gesellschaftsordnung führt.“ Er redet dann in flammenden Worten von der Zukunft und fordert zur Treue gegen die unbekannte Zukunft auf im Dienste der Weltbewegung. Ein Altar der Zukunft! Man möchte den betörten, weltfeliigen Leuten zurufen: „Sucht nur, was ihr sucht, aber sucht es nicht da, wo ihr es sucht.“ Es gibt in Deutschland Theologen, auf die diese neue Lehre einen herausgehenden Einfluß ausübt. Sie sagen: „Wir brauchen Lebensgestaltung, nicht Weltanschauung. Aus dem planlosen Leben der Menschheit muß sich in sozialer Erneuerung ein planvolles ringen, in dem der Wille Gottes geschieht.“ Gewiß, aber setzt der Wille Gottes nicht eine bestimmte und zwar die christliche Weltanschauung voraus, und wird sich jemand zu einer Lebensanschauung oder vielmehr Lebensgestaltung nach dem Willen Gottes entschließen, ohne eine leuchtende Hoffnung, die über dieses Leben hinausreicht, in dem die Kausalitäten der materiellen Wirklichkeit uns zu Tod peinigen?

Die Weltanschauungsnot ragt also bereits tief in die **moderne christliche Welt** hinein. Man klagt hier mit Recht, daß die Religion selbst unter die Räder gekommen sei, statt daß sie den Wagen steuert, daß sie ihre prophetische Kraft verloren habe und sich mit der Gegenwart begnügen müsse, dem kleinen Kreis von Raum und Zeit, den der menschliche Geist mit seinen Blicken beherrscht. Die Klage ist allgemein, seit Schleiermacher gesagt hatte: des Ewigen innerhalb der Zeit inne zu werden, das sei alles, was wir erreichen könnten. Der Nürnberger Rittelmeyer hält den Freunden der christlichen Welt die religiöse Unkraft der modernen Theologie vor. „Wir reden vom unersetzlichen Wert der einzelnen Menschenseele; tatsächlich läuft es dann auf die schüchterne Mahnung hinaus, daß man seine Seele



über allen Dingen nicht zu kurz kommen lassen soll, daß man sich nicht entmutigen lassen soll, auch über das Grab hinaus eine gewisse Unsterblichkeitshoffnung festzuhalten.“ Geradezu ergreifend ist die Lage des liberalen Theologen Bernhard Duhm in Basel: „Man durchforstet mit leiblichem und geistigem Auge alle Höhen und Tiefen der Welt und der Weltgeschichte und findet die Gesetze alles Seins und Geschehens auf, aber das Gesehene droht uns zu erdrücken, unser naiver Lebensmut weicht schon zurück vor dem Anblick eines großen, leblosen Räderwerkes; wir haben nicht mehr die Kraft zu glauben, daß ein Wille hinter dem allen stehen könne, die schöpferische Kraft des Menschen lebt nur noch im Erkennen und in der Anwendung des Erkannten, nicht mehr im Wollen, im großen, sieghaften Gemeingefühl, in der Fähigkeit die Seele der Welt zu spüren; die Welt ist greisenhaft geworden, die Religion, die sich um ihr Leben zu wehren hat, sucht ihr Heil in nervöser Kleinarbeit, weil sie die Hoffnung verloren hat.“ Er klagt über die zaghaften, blutleeren Abstraktionen, mit denen man sich begnügt, wenn von der Zukunft die Rede ist, und über die törichte Erwartung, daß unsre Ameisenarbeit die Welt umwandeln wird. „Wir sehen das Tun Gottes nicht mehr, wie Jesaias sagt, begreifen nicht, daß es sich bei der Religion um die Geschichte und das Geschick der Welt handelt, die beide Gott macht.“

Eine solche blutleere Abstraktion ist die bloße Hoffnung auf eine **Unsterblichkeit der Seele**. Biblisch ist sie nicht. In der israelitischen Welt tritt sie sehr spät auf, von Griechenland her, als dürftiger Ersatz für die Entleerung der israelitischen Reich-Gotteserwartung. Die beiden Stellen des Neuen Testaments, in denen von Unsterblichkeit die Rede ist, sprechen nicht von Unsterblichkeit der Seele. Die eine, 1. Kor. 15, 53—55 sagt unsterblich im Zusammenhange einer geistleiblichen Verklärung, und die andre, 1. Tim. 6, 16, schreibt dem Herrn allein Unsterblichkeit zu. Josephus bezeugt, daß zu Jesu Zeit nur die Essener die griechische Unsterblichkeitslehre hatten, während die Pharisäer, im Gegensatz zu den Sadducäern, die die Unsterblichkeit der Seele wie die Auferstehung leugneten, an das Fortleben der Seele bis zur leiblichen Auferstehung glaubten (Ant. 18, 1. 3—5). In die christliche Theologie ist die verdünnte Auffassung von der Unsterblichkeit der Seele als Ausdruck der christlichen Hoffnung durch den Neuplatonismus eingedrungen und hat hier allmählig unvermerkt die Auferstehungshoffnung zurückgedrängt. Das Verhängnisvollste dabei ist, daß zugleich damit die ganze unbiblische Anschauung von einem **spiritualistischen Himmel**, der gleich einer höheren Etage über der sinnlichen Welt sich erhebt, ihren Einzug hielt, und die Anschauung vom Leib

als dem Kerker der Seele. Der Christ erwartet „ewiges Leben“; die rein negative „Unsterblichkeit der Seele“ entspricht nicht der Christen Hoffnung. Richtig ist natürlich, daß etwas da sein muß, was ewiges Leben empfängt, und so meinen es auch wohl viele Christen, wenn sie Unsterblichkeit der Seele sagen. Aber was bleibt, ist nicht die von Natur zum Menschen gehörige „lebendige Seele“ (1. Mose 2, 7 und Sach. 12, 1), sondern das von Gott geschaffene in der Gotteskindschaft sich auswirkende Leben. Aber auch damit ist die Christen Hoffnung nicht vollständig umschrieben. Nur eine falsche Individualisierung der christlichen Religion, die das Schwergewicht auf die Beziehung von „Gott und Seele“ legt und den christlichen Glauben aus seinen geschichtlichen und kosmischen Zusammenhängen gelöst hat, kann sich mit dieser blassen Unsterblichkeitshoffnung begnügen. Die Bibel kennt keinen Individualismus ohne Zusammenhang mit der Idee des Reiches Gottes. Es ist ein Irrtum, wenn man Paulus unter griechischem Einfluß den Fortschritt zum höheren Persönlichkeitsideal zuschreibt. Das wäre kein Fortschritt: die ideale Persönlichkeit entfaltet sich vielmehr im Zusammenhange mit dem Reiche Gottes. Die Schwäche des gegenwärtigen Christentums liegt darin, daß es diesen großen Zusammenhang verloren hat. „Auch unter uns lebt noch Religion,“ sagt der bereits zitierte, alte moderne Theologe, „aber sie rinnt in tausend vereinzelten Bächlein durch das Land, sie ist nicht mehr der starke Strom, der alle vereinigten Wasser in den großen Ozean führt.“ „Wir haben kein wirksames Gemeingefühl, wir fühlen uns nicht mehr als das Volk Gottes, das die Welt erobern soll.“ „Daß Gott selbst eingreift, gilt als mystisch und ungesund, er darf nur indirekt wirken durch die Arbeit der Menschen, die in eigener Entwicklung ihrer Kräfte den idealen Zustand selbst hervorbringen werden, darf höchstens im Jenseits die Arbeit des Einzelnen belohnen.“

Nach der biblischen Weltanschauung kommt das Reich Gottes. Wir sollen „geschickt werden“ zum Reiche Gottes. Das Christentum ist gegründet auf die Erwartung, daß die Königsherrschaft Gottes kommt, die Palingenesie, die Weltverklärung. „Unser Vater, dein Reich komme.“ „Siehe ich komme bald, ja komm, Herr Jesu.“ Der Einzelne ist Glied am Haupt, Bürger im Reich. Die Bekehrung, die Wiedergeburt des Einzelnen, ist Weltverklärung im Mikrokosmos des Menschen. Auf der Vollendung des Reiches Gottes ruht unsere Christen Hoffnung. Es ist eine nebenhergehende Selbstverständlichkeit, daß mit der gesamten Vollendung auch das Sehnen alles persönlichen religiösen Lebens, „der Wille zur restlosen Befreiung von allen Hemmungen und der Wille zur Ueberbietung der gegenwärtigen Lebensform durch eine höhere“ gelöst wird.



Warum flieht man vor der Lösung, die die Bibel von Anfang bis zu Ende mit der Erwartung zur Weltverklärung bietet? Auch der moderne Gelehrte müßte sich, so sollte man meinen, dafür interessieren: er rechnet doch auch in seiner Weise mit der Entwicklung des Kosmos zu höheren Organisationsformen. Man sagt, der biblischen Weltanschauung liegt ein naives **Weltbild** zu Grunde, das der moderne Mensch ablehnen muß. Was man da bekämpft, ist aber in Wirklichkeit nicht das biblische Weltbild, nicht das Weltbild dessen, der sagte: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden,“ sondern die scholastische leider ins Christentum eingedrungene platonische Zweiweltenlehre. Sie baut über dem Weltreich einen spiritualistischen Himmel auf, verflüchtigt das „Dein Reich komme“ zu einem „Oberes komm herunter,“ dem in katholischer Zeit ein „Unteres flieh hinauf“ entgegengesetzt wurde, das die Askese und die Weltflucht schuf. Von dem allen weiß die biblische Weltanschauung nichts. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde,“ „Himmel und Erde werden vergehen,“ dann kommt die Welterneuerung, mit der die Totenerweckung zusammenhängt. Das ist **biblische Einweltenlehre**, der biblische Monismus, wenn man das Wort gebrauchen will. Das Ziel ist nicht Vernichtung, sondern Verklärung der Welt. Kein Wunder, daß die reale Christen Hoffnung verblaßte und daß man auch in christlichen Kreisen die Verkündigung der Auferstehungshoffnung, die nur im Zusammenhang mit der Welterneuerung Sinn hat, zurücktreten ließ und sich mit dem Trost einer „Heimat der Seele“ begnügte.

Der Christ soll sich freuen auf einen „**neuen Himmel und eine neue Erde.**“ Auf dieser Weltverklärung ruht unsre Christen Hoffnung. „Unser Bürgerrecht, Staatswesen (Politeuma) ist im Himmel,“ d. h. in dieser vollendeten Welt. Verbürgt ist sie durch die Auferweckung und Verklärung Jesu Christi unsres Heilandes. „Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden, wir wissen aber wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich sein werden und ihn sehen werden wie er ist.“ Das ist unsre große Hoffnung und wer solche Hoffnung hat, der reinigt sich. Auf diese Verkündigung ist die christliche Gemeinde gegründet und hier ruht ihre Kraft. Nur ein Beispiel. Petrus ruft die Juden, die auf das Reich Gottes warteten, zur Sinnesänderung auf, weil die „**Zeiten der Erquickung**“ nahe sind vor dem Angesichte des Herrn, wenn Jesus Christus, der Gefreuzigte und Auferstandene kommen wird zur Weltvollendung (Katakatastasis), wie sie von den Propheten seit Abraham erwartet wurde (Apg. 3, 20—21).

Wie ist die Weltverklärung zu denken? Hier zeigt Goethe, das „**Weltkind,**“ den Weg zum Verständnis. „Alles Vergängliche ist

nur ein Gleichnis.“ Und Paulus singt das Hohe Lied vom Glauben und der Liebe und der Hoffnung, die **bleiben**, wenn das Stückwerk aufhört und wir schauen werden von Angesicht zu Angesicht. „Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehöret und in keines Menschen Herz gekommen ist, hat dort Gott bereitet denen, die ihn lieben.“ Alles was schön ist, was erhaben ist, was uns göttlich dünkt in dieser armen Welt, mag uns als Vorahnung willkommen sein. Es gibt Harmonien der Schönheit und Kunst, die muten uns an wie Weissagungen himmlischer Harmonien. Und es gibt im Christenleben Augenblicke, wo man nicht nur den Weltgeist, sondern der Weltverkörperung näher ist als sonst. Das **Abendmahl** hat uns der Herr dazu gestiftet. „Bis daß er kommt.“ „Bis er es neu mit uns trinken wird in seines Vaters Reich.“ Er selbst, der nach dem Willen des Vaters nicht Zeit und Stunde wußte, wann das Reich Gottes aufgerichtet werden sollte, glaubte wohl selbst, daß seine Wiederkunft dicht hinter der Auferstehung stünde. Und alle Apostel sagten: Der Herr ist nahe. Und sie haben in der Sache recht. Der irrt nie, der die Lampe bereit hält, aber der ist im Irrtum, der sagt: Mein Herr kommt noch lange nicht. Leopold von Ranke hat gesagt: „Es gibt nur **einen** wirklichen Fortschritt im Verlauf der Weltgeschichte, das ist das Eintreten des Christentums.“ Und wir fügen hinzu: der nächste wirkliche Fortschritt wird die Welterneuerung sein.

Man hat gesagt, daß die biblische Zukunftshoffnung dem Vollkommenheitsideal deshalb nicht entsprechen könnte, weil es wesentlich **negativ** sei: Abwesenheit von allem Leid. Wir werden uns nicht wundern dürfen, wenn das „Abwischen der Tränen von den Augen“ in der apostolischen Zeit besonders große Trostkraft besaß. Es war Märtyrerverzeit. Aber es heißt doch auch: „Sie werden regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Und „die über wenigem getreu waren, werden über viel gesetzt werden.“ In der kirchlichen Verkündigung allerdings (das muß leider zugegeben werden) ist unter dem Einfluß einer kraftlosen „Himmel“-Verkündigung die positive Bestimmung der Weltvollendung allmählig unvermerkt verschwunden. Ein anderer Einwand sagt, in der christlichen Weltanschauung sei „die alte Welt und die neue nur **äußerlich** verbunden darin, daß diese alte Welt die Vorbereitungen für die neue zu schaffen habe, ja nur die Bedingungen, auf deren Erfüllung hin der Eintritt in die neue gegeben werde, die hinter der Zeit durch den Tod in der Zeit von ihr getrennt liege und von außen her als reines Geschenk komme.“ Auch das trifft nur eine durch christliche Unsterblichkeits- und Himmelsanschauung verwässerte Christenlehre, aber nimmermehr die Weltanschauung des Evangeliums. Niemand wird an der Gottes Herrschaft in der Weltvollendung Teil haben, dem nicht das König-



reich Gottes hier in seinem Inneren aufgerichtet war. „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur.“ Und nur „die reines Herzens sind, werden Gott schauen.“ An der Gewißheit der Weltverklärung hängt die Erwartung der **leiblichen Auferstehung**. Der Mensch, nach Gottes Bild geschaffen, ist ein geistleibliches Wesen, und geistleibliches Leben in der verklärten Welt wird das Ende der Wege Gottes sein. „Es wird gesäet ein irdischer Leib und wird aufstehen ein himmlischer Leib,“ das ist dem Sinne nach ein verklärter Leib. Die metaphysische Wirklichkeit dieses Leibes wird analog sein der verklärten Erscheinung Christi. Die Welt der höheren, dynamischen Wirklichkeit, die der Schauplatz der Verklärung sein soll, wird sich zwar nicht in irdischen Kategorien von Raum und Zeit bewegen, aber sie wird Kategorien haben, die dieser irdischen entsprechen. Wir werden z. B. nicht allgegenwärtig sein, aber auch nicht gebunden, wie hier im leiblichen Leben. Das Traumleben umfaßt Erscheinungen, die einen Vorschmack geben können, wie es sein wird. Man hat oft selig Sterbende an der Schwelle der Verklärung gesehen; und zuweilen ist es uns, als ob selig Verstorbene auf der Totenbette Spuren der Verklärung am verwesenden Leibe trügen.

An Raum und Zeit gebunden sprechen wir von einem **Zwischenzustand** zwischen dem Tode und der mit Weltverklärung verbundenen Auferstehung. Ueber diesen Zwischenzustand können wir bestimmte Glaubensausagen nicht machen. Das Evangelium sagt darüber nichts. Wohl deshalb, weil es Gott gefiel, die Verkünder des Evangeliums in Spannung zu halten auf die nahe Weltverklärung. Die christliche Kirche (auch Luther in gelegentlichen Aussagen) ist in diesem Punkte vielfach zur jüdischen Anschauung vom Schlafzustand zwischen Tod und Auferstehung zurückgekehrt. Marthas Rede in Bethanien entspricht dieser Anschauung. „Ja, Herr ich weiß, daß mein Bruder auferstehen wird am jüngsten Tage.“ Auch die Aussage der Offenbarung Johannes von den aus dem Schlafe sehnüchtig erwachenden Seelen unter dem Altar ist davon beeinflusst. Aber der Christ erwartet mehr. Paulus sagt zu einer Zeit, in der er sich längst mit Schmerzen losgemacht hatte von dem Lieblingsgedanken der nahen Zukunft des Herrn, die er zu erleben hoffte: „Ich habe Lust abzuschneiden und bei Christo zu sein.“ Und der Geist sagt dem Johannes: „Schreibe, selig sind, die in dem Herrn sterben **von nun an**.“ Ausdrücklich sei bemerkt, daß das Gespräch mit dem Schächer nicht heran gezogen werden darf. Denn die Bitte des Schächers bezieht sich auf die Wiederkunft des Herrn zur Aufrichtung seines Königreichs. Die Antwort Jesu an den jüdischen Mann überbietet alles das, was ein selig sterbender Jude

zu hoffen wagte. „Heute noch wirst du in meiner Gemeinschaft selig sein.“ Der Schächer war der erste Tote, der im Sinne jenes Wortes der Offenbarung Johannes im Herrn gestorben selig war. „Im Paradiese“ ist jüdische Bildersprache. Auch die Geschichte vom reichen Mann und dem armen Lazarus sagt nichts über den Zwischenzustand aus. Bilder dürfen nicht gewaltsam gedeutet werden. Sonst müßte ja Abrahams Schoß auch als Wirklichkeit genommen werden. Uebrigens liegt hier ein textkritisches Problem vor. Es ist sehr wahrscheinlich, daß in die einfache Lehrerzählung Jesu vom reichen und armen Mann die Mysterienbühne, die ihr Geschick in Himmel und Hölle zeigt, nachträglich hineingemalt worden ist.

Uebrigens verzichten wir gern auf ein Wissen über den Zwischenzustand, und damit verzichten wir auf sentimentales Gerede von Wiedersehen, das von Auferstehung und Gericht und Weltverklärung nichts weiß. Auch die Trostrede Jesu Joh. 14, 1—6 redet nicht von dem Zustand nach dem Tode. Das Vaterhaus mit den vielen Wohnungen, die Stätte, die er uns zu bereiten ging, beziehen sich auf die Weltverklärung.

Unsre im Herrn gestorbenen Toten „sind bei dem Herrn.“ Wenn sich das Wort in der großen Totenfestepistel 1. Thess. 5 auch zweifellos auf die Seligkeit nach der Wiederkunft des Herrn bezieht, so sind wir doch berechtigt, dasselbe von dem sogenannten Zwischenzustand auszusagen. Schleiermacher durfte nach dem Tode seines Kindes mit Recht sagen: Nur in dem Herrnworde finde ich Trost, „Vater ich will, daß wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast.“ „Ich bin der gute Hirte, niemand soll sie aus meiner Hand reißen.“ Es war doch ein Glück, daß damals Menschenweisheit noch nicht das Johannes-Evangelium angezweifelt hatte. „Daheim bei dem Herrn.“ Unter diese Gewißheit müssen sich alle Sonderwünsche und Lieblingswünsche beugen. Ich kann nicht glauben, daß unsre Seligen am Einzelgeschick ihrer Lieben teilhaben. Wie könnte eine Mutter selig sein, wenn sie ihren Sohn auf Irrewegen sieht? Eher dürfen wir erwarten, daß sie segnend unser gedenkt. Oder ist auch das phantastisch? Sie sind der Vergänglichkeit entrückt. Aber Gott sind tausend Jahre wie ein Tag. „Es wird keine Zeit mehr sein,“ sagt die Offenbarung Johannes an merkwürdiger Stelle. Vielleicht ist den im Herrn Sterbenden wie den Träumenden zu Mute. Und ehe der anbetende Geist aus seinem Staunen erwacht, ist das Ende da und auch wir sind da und — „Er gibt ihn seiner Mutter wieder.“ Wie wird uns dann sein!

Und die nicht selig werden? Es bangt uns, davon zu reden. Ich wage zu sagen: „Ewige Verdammnis anzunehmen ist unbiblisch und deshalb unchristlich.“ Es mag sein, daß in diesem Punkte die



biblischen Aussagen nicht einheitlich sind, daß zwei Meinungen nebeneinander hergehen. Aber nur eine kann christlich sein. Die Offenbarung in Christo muß ihrem Sinne nach hier wie in jedem derartigen Falle der Maßstab sein. Und sie spricht gegen ewige Verdammnis. Jesus kann sich wohl den Fall denken, daß es einen Menschen angesichts seines Zukunftsgeschickes besser wäre, er wäre nie geboren. Denn er weiß, daß es schrecklich ist, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen. Wer an ihn nicht glaubt, der ist schon gerichtet, darum daß er nicht glaubt. Aber damit ist nicht ewige Verdammnis ausgesagt, am allerwenigsten im Sinne ewiger Qualen, wie die römische Kirche und leider auch zu Zeiten die protestantische Kirche sie ausmalt. Man erinnert an die Worte von der „ewigen Pein.“ Das Wort aber (kolasis) bedeutet Verurteilung. Man zitiert den „Wurm, der nicht stirbt, das Feuer, das nicht verlischt.“ Aber man vergißt, daß das Bilder sind. Wir wollen gewiß Bild und Gleichnis nicht unterschätzen, die Wirklichkeit pflegt die Bilder nicht abzuschwächen, sondern zu überbieten. Aber damit wird nicht der buchstäblichen Deutung das Wort geredet. Das qualende Bewußtsein „zu spät,“ „ich habe nicht gewollt“ ist Wurm und Feuer genug. Aber ewige Verurteilung? Es ist hier wie überall bei dem Worte „ewig“ verhängnisvoll, daß wir dank unsrer griechischen Bildung das Wort im griechisch-philosophischen Sinne verstehen, im Sinne unendlicher Zeit. Die Bibel sagt Aion, das heißt Weltperiode. Sie unterscheidet „diesen Aion,“ das ist die gegenwärtige Welt in Raum und Zeit, und „jenen Aion,“ das ist die in Christo erneuerte, verklärte Welt. Die „ewige Verurteilung“ bezieht sich also nicht auf endlose Zeit, sondern auf die kommende Weltperiode. Mit der „Krisis“ dieser neuen Weltperiode wird der Untergang, bildlich geredet die Verbrennung der gottfeindlichen Welt verbunden sein. Dieser Vernichtung werden die Verurteilten anheimfallen. Das ist „der andre Tod.“ Ewiges Leben ist nur in Gott. In der Gottesferne muß das Leben schließlich erlöschen. Am Ende aber wird „Gott sein alles in allem.“

Einige Theologen reden einer **Wiederherstellung aller Dinge** das Wort, die also auch die schließliche Erlösung der Widerstrebenden einschließen würde. Dazu könnte ich nie den Mut finden. Kein klares Schriftwort spricht dafür. Ich würde auch fürchten, daß es dem Leichtsinn ein Ruhefissen sein könnte. Aber zur Ablehnung der Lehre von der ewigen Verdammnis sind wir als Christen berechtigt. Michael Sahn sagt: „Wer die Verdammnis (Qual) ohne Ende glaubt, kann nicht mehr ruhig sein, oder er hat keinen Funken von Gottes Liebe und Erbarmen in sich.“ Und der Heidelberger Theologe Kemme protestiert wie gegen die falsche Unsterblichkeitsauffassung so gegen die Endlosigkeit der Verdammnis mit scharfen Wor-

ten: „Was kein Ziel hat, hat auch keinen Zweck. Alles Vernünftige aber ist zweckvoll geordnet. Und Gott ist die ewige Vernunft selbst. Und der ziellosen Verdammnis hätte Gott etwas zweckloses geordnet? . . . Ist es ferner sachgemäß, daß die Schuld der kurzen Spanne Zeit des Erdenlebens in endloser Zeit gebüßt wird? Entspricht es wirklich der ewigen Gerechtigkeit, endliche, der Zeit angehörende Sünden mit unendlichen, in alle Ewigkeit nie aufhörenden Züchtigungen zu ahnden? Kein Denkender kann die Frage bejahen . . . Wer die Verdammnis ohne Ende vertritt, behauptet sie sicher nicht aus dem Zusammenhang unabwehrbarer Gründe heraus vermöge Denknotwendigkeit, sondern der Tradition zu Liebe mit Verzicht auf selbstständiges Denken . . . Wo stammt die Lehre her? . . . In der alten Kirche ist sie schon angedeutet von Justin, ausgesprochen von Minucius Felix; durchgesetzt ist sie erst durch Augustin . . . Seine Begründung war die, daß das ewige Leben und die ewige Seligkeit im Sinne der Endlosigkeit gemeint sei, und daß dementsprechend auch ewige Verdammnis in demselben Sinne verstanden werden müsse.“

Wenden wir uns noch einmal der lichten Seite zu. Eine „unaussprechlich wichtige Herrlichkeit“ nennt Paulus die Weltverklärung. Ihr gegenüber sind die Leiden dieser Zeit nicht der Rede wert. Wenn wir doch etwas von der heiligenden Gewalt der Sehnacht wiedergewinnen könnten, die die alte Christenheit zum Ernst machen und zum Auskaufen der Zeit trieb. Paulus gibt das Mittel, an dem der Glaube sich entzünden kann: „Halte im Gedächtnis Jesum Christum, der auferstanden ist von den Toten!“ Der Gedanke muß das Herz weit machen, in ihm ist die Weltverklärung verbürgt.

### **Der Unionscharakter unserer Synode, ihr Weitblick und ihr Einfluß auf den Protestantismus unseres Landes.**

Auf der Konferenz des Pacific-Districts vorgetragen von Pastor E. G. Jagdstein und auf Beschluß der Konferenz eingesandt.

Union im Sinne unsers Themas ist die Verbindung konfessionell verschiedener Kirchen zu einem Kirchenkörper mit einheitlicher Verfassung (organische Union). Die Evangelische Union, als organische Verbindung der beiden Reformationskirchen, ruht auf dem festen Grunde der Schrift, weil beide Kirchen in dem einen Evangelium von der freien Gnade in Christo wurzeln.

Diese beiden Zweige der Reformation sind nun nicht ganz gleichgeartet. Die Ursache dafür liegt in der Verschiedenheit des Ursprungs dieser beiden kirchlichen Strömungen, sowie in dem un-



terschiedlichen politischen und nationalen Charakter ihrer Stiftungsländer. Entsteht doch die eine Bewegung einer freien Republik, die andre dagegen einer absoluten Monarchie. War einerseits die Entstehungsurache der Schweizer Reformation das mutige Auftreten Zwinglis gegen die Unsitte des Verdingens schweizerischer Soldaten an ausländische Heere, so wurde andererseits der erste äußere Anstoß zu der deutschen reformatorischen Bewegung bekanntlich durch Luthers Protest gegen den Mißbrauch des Ablasses — Sündenvergebung gegen Geld — gegeben.

Die Verschiedenheit des Ursprungs brachte nun in der Folgezeit mancherlei Unterschiede in der Entwicklung von Lehre, Kultus und Verfassungen mit sich. **Gott hat diese beiden Strömungen zugelassen!** Unter dem Einfluß leidenschaftlichen Eifers konnten sich die beiden Schwesterkirchen einst befeinden; der Ernst der Zeit läßt sie aber immer mehr danach trachten, sich zu vereinigen.

Geschichtlich betrachtet, ist die Evangelische Union bekanntlich im Jahre 1817 beim dreihundertjährigen Jubiläum der Reformation durch den preussischen König begründet worden. Aber wenn die Gegner der Union dieselbe deshalb als ein menschliches Machwerk bezeichnen, so müssen wir das zurückweisen. Die Behauptung, der Gedanke der Union stamme allein von jenem König her, ist auch ganz ungeschichtlich. Der Unionsgedanke ist so alt wie die Reformation und hat stets in Tausenden von Herzen in beiden Lagern gelebt. Es waren zumeist äußere und innere Stürme, die über die Kirche hereinbrachen, welche die Ausführung des Unionsgedankens erschwerten und verhinderten.

Luther hat zwar Zwinglis Hand zunächst zurückgewiesen; daß er aber einer Union nicht grundsätzlich abgeneigt war, hat er jedenfalls dadurch gezeigt, daß er der Einladung zu den Verhandlungen in Marburg folgte. Luther hat sich auch dahin geäußert, daß eine Union kommen werde. Die Schmalkaldischen Artikel hat man nicht mit Unrecht als den ersten Schritt zur Union bezeichnet. Kirchengeschichtlich bekannt ist es, daß schon bald nach dem zweihundertjährigen Reformationsjubiläum mehrfach Lutheraner und Reformierte das Bekenntnis von Augsburg als gemeinsame Grundlage anerkannten. Noch möchte ich erinnern an das bekannte Schreiben Luthers an die Schweizer, worin er denselben die Versicherung gibt, daß er alles tun werde, die Eintracht zwischen beiden Kirchen zu fördern. Der Preußenkönig hat also nur als oberster Bischof der Landeskirche das ausgeführt, was seit den Tagen Luthers und Zwinglis Tausende gedacht und gefühlt, ersehnt und erfleht haben.

Als Unionskirche halten wir auch zu Luther, nicht in erster Linie seiner Dogmatik, sondern seiner evangelischen Erkenntnis we-

gen. Gott hat uns durch Luther in wundervoller Klarheit und Tiefe den Weg zu Gott gezeigt. Wir stehen jetzt in dem Zeitalter, wo der Herr seine Gemeinde weiterführt in eine neue Erkenntnis hinein. Die jüngsten Vorgänge auf dem Gebiete der Unionsbewegung legen davon ein bedeutames Zeugnis ab. Während deutsche lutherische Kirchen sich einst von dem im Sturmjahr 1848 begründeten ersten Evangelischen Kirchentag zurückzogen, schlossen sich kürzlich sämtliche lutherische Kirchen dem Evangelischen Kirchenbunde und Kirchentage an. Es gibt also in Deutschland keine rein lutherische Landeskirche mehr; mögen sie sich auch lutherisch nennen, sie gehören gliedlich dem Evangelischen Kirchenbunde an. Die Bildung dieses Evangelischen Kirchenbundes, dem 28 Landeskirchen angehören, ist einer der bedeutendsten Vorgänge in der neueren Kirchengeschichte; es ist ein Sieg des evangelischen Unionsgedankens über den starren Konfessionalismus.

In dem vom ehrw. Synodalpräses aufgestellten Thema ist nun als erster Punkt genannt: „Der Unionscharakter“ **der Evangelischen Synode**. Wir können diesen Charakter wohl am klarsten herausstellen durch einen Vergleich mit der preussischen Union. Beide Unionen sind insofern gleichgeartet, als dieselben organische Verbindungen der lutherischen und reformierten Kirche darstellen. Der besond'ere Unionscharakter unsrer Synode besteht nun zunächst darin, daß die Union unsrer Synode konsequent, zu wirklichen Unionsgemeinden, durchgeführt ist; jeder Unterschied zwischen lutherisch und reformiert ist aufgehoben. Und das ist doch ohne Zweifel das hohe Ziel evangelischer Union! In der preussischen Union ist dies nicht im gleichen Maße der Fall. Ganze Provinzen nennen sich noch lutherisch, während allerdings die oberen Kirchenbehörden sich als evangelisch bezeichnen. Dieser Unterschied ist geschichtlich erklärlich und begreiflich. Die Einführung der Union hatte es mit jahrhunderte alten lutherischen und reformierten Gemeinden zu tun, die ihren ererbten Charakter behalten wollten, während unsre amerikanische Unionskirche von Gliedern der evangelischen Union und ihren Freunden gegründet wurde. Erst etwa seit 50 Jahren entstanden in Preußen rein evangelische Gemeinden in größerer Anzahl, bei denen jeglicher Unterschied aufgehoben ist. Innerhalb der Union drüben gibt es ferner noch besondere **lutherische Pastoral-konferenzen**; unsre Synode hat nur evangelische Pastoral-konferenzen.

Auf den preussischen Synoden haben ferner die verschiedenen Richtungen ihre besonderen Vertreter, die auf dem Boden der heiligen Schrift stehende Rechte besteht aus Konfessionellen, aus Anhängern der Positiven Union und neuerdings aus der Gruppe der Gemeinschaftsleute; unsre Synode kennt bekanntlich nur evangelische



Delegaten. Wegen dieses konsequent durchgeführten Unionscharakters ist unsre Synode von jeher besonders scharf von den Gegnern der Union angegriffen worden. Daß sich unsre Union von der preussischen auch durch ihre demokratische **Verfassung** unterscheidet, sei nur nebenbei erwähnt, weil die **Art** der Verfassung nicht zum Wesen einer Union gehört. Wesentlich ist, daß die vereinigten Kirchen unter **einer** Verfassung, unwesentlich unter was für einer Verfassung dieselben stehen. Den prägnantesten Ausdruck unsers Unionscharakters bildet neben der Agende der **evangelische Katechismus**, während in der größeren evangelischen Kirche selbst in rein evangelischen Gemeinden der lutherische Katechismus gebraucht wird. Ohne Zweifel hat unser Katechismus viel zur Durchdringung unsrer Synode mit dem Unionsgedanken beigetragen.

Wenn nun auch die Union in unsrer Synode konsequent durchgeführt ist in den genannten Stücken, so ist hingegen der **Unionsgedanke** bei den Gliedern noch in verschiedenen Stadien der Entwicklung. Nach meiner Beobachtung kann man drei Auffassungen unterscheiden innerhalb unsrer Synode. Die eine derselben ist mehr oder weniger konfessionell lutherisch. Glieder unsrer Synode in leitenden Stellungen bekennen öffentlich, sie seien lutherisch, fühlen sich aber wohl in der evangelischen Synode. Von der überwiegenden Mehrheit wird hingegen die rein evangelische Auffassung vertreten. Endlich kann man von einer dritten Richtung reden, deren Vertreter nicht abgeneigt wären, gegebenen Falles eine organische Union mit einer größeren Kirchengemeinschaft oder Kirchengruppe einzugehen und also damit die Eigenart unsrer Synode aufzugeben.

Unter dem im Thema genannten **Weitblick** der Synode verstehe ich das Verständnis für den Wert der Beziehungen zur Gesamtkirche dieses Landes. Es sind der Gründe mancherlei, welche die Pflege solcher Beziehungen wünschenswert erscheinen lassen. Als evangelische Kirche, die auf biblischem Boden steht, wollen wir nicht vergessen, daß die Gemeinde der Leib Christi ist. Trotz aller schmerzlichen Erfahrungen sollten wir festhalten an dem Weitblick für die göttliche Einheit der Gemeinde Christi. Mit den Jhesusjüngern in der ganzen Welt sind wir organisch verbunden durch das Band des Glaubens an den gekreuzigten und auferstandenen Herrn. Es gehört meines Erachtens ferner mit zu dem im Thema genannten Weitblick, als Evangelische Union auch Verständnis zu gewinnen für die Bedeutung der **Gesamtheit und der Einheit des Protestantismus** gegenüber unevangelischen hierarchischen Bestrebungen. Wer die Vorgänge unsrer Zeit mit offenen Augen verfolgt, dem kann es nicht entgehen, daß wir augenblicklich in einer Periode **moderner Geistesreformation** stehen. Da lautet denn die Mahnung der Stunde:

Halte, was du hast, daß niemand deine Krone raube! Mit tiefen Schmerz sehen wir, wie in manchen Ländern, z. B. in dem von Deutschland abgetrennten Teile Polens, unsre evangelischen Glaubensgenossen schwer bedrängt werden. Ohne Zweifel macht es einen größeren Eindruck und ist wirksamer, wenn der Protestantismus Amerikas in seiner Gesamtheit für die vergewaltigten evangelischen Kirchen eintritt, als wenn nur einzelne Synoden dies tun.

Aber wir haben es nicht nur mit den alten Gegnern protestantischer Freiheit und evangelischer Wahrheit zu tun; wir müssen auch auf gewisse Bestrebungen **protestantischer Sekten** unser Augenmerk richten, welche die Schrift fälschen. Antichristliche Bestrebungen unter dem Deckmantel des Christentums haben zurzeit teilweise einen ungeheuren Anhang. Im Blick auf die drohende Gefahr scheint es mir eine Forderung evangelischen Weitblickes zu sein, daß alles, was auf dem Boden der Heilstatsachen steht, miteinander Berührung sucht, nicht um eine organische Union zu bilden, sondern um getrennt zu marschieren, aber vereint zu schlagen. Zwar sollen die Pforten der Hölle die Kirche Christi nicht überwältigen; aber der Herr erwartet auch, daß seine Diener darob kämpfen.

Noch auf einem weitem Gebiete scheint mir endlich dieser Weitblick für die Gesamtheit der Kirche von nicht geringer Bedeutung zu sein. Bekanntlich wird der Kirche seitens eines Teiles der Arbeiter vorgeworfen, sie stehe im Dienste des **Mammons**. Ist auch dieser Vorwurf im allgemeinen zurückzuweisen, so muß doch leider konstatiert werden, daß eins der mächtigsten Institute dieses Landes den Versuch gemacht hat, die Kirche Amerikas zur Dienerin des Mammons zu machen! Als vor einiger Zeit ein im Segen wirkender christlicher Verein eine größere Sammlung veranstaltete, erhielten alle Glieder dieses Instituts ein Schreiben mit dem Ersuchen, zu der Sammlung nichts beizutragen, solange dieser Verein die sozialen Bestrebungen des Federal Council zu den seinigen macht! Auch dem Federal Council selbst wurden die Beiträge entzogen. Aber die, welche die Kirche beständig als gefügiges Werkzeug des Mammons zu bezeichnen belieben, sollen wissen, daß die Herren im Federal Council fest entschlossen sind, auf dem betretenen Wege fortzufahren. Ich meine, es dürfte mit zu dem Weitblick unsrer Unionskirche gehören, dem Federal Council in der Stunde der Krisis, wo das Ansehen der Gesamtkirche auf dem Spiele steht, moralisch den Rücken zu stärken! Gern wollen wir den vielen Wohlfahrtsbestrebungen unsre volle Anerkennung zollen; sie dienen ganz gewiß dem sozialen Frieden. Aber die Kirche zwingen zu wollen, auf die Anwendung christlicher Grundsätze auf das soziale Leben, d. h. auf das Verhältnis der Menschen unter einander, zu verzich-



ten, ist gewiß nicht im Geiste dessen, der gesagt: Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon! Weite Kreise würden durch solche Gefügigkeit dem Mammon gegenüber der Kirche entfremdet werden. Mit Recht sagt Schneider im kirchlichen Jahrbuch: „Die Kirche muß unter und an dem Volke arbeiten, wenn sie nicht den Boden unter den Füßen verlieren will.“ Aber diese Arbeit wird fruchtlos sein, wenn die Kirche sich der Mammonsherrschaft beugen wollte. Es war **Adolf Stöcker**, welcher ein ganzes Menschenalter hindurch für den sozialen Weitblick der Kirche gekämpft und gelitten hat. Stöcker faßte diese Arbeit als Seelsorge an den Massen auf. Freilich gilt es, bei solcher Arbeit sich zu hüten vor Schürung des Klassenhasses und Predigt des Klassenkampfes, wie solches in einzelnen Fällen auch in der Synode vorgekommen ist. Aber wir wollen als Evangelische Union uns auch den sozialen Weitblick unsrer Reformatoren Luther und Zwingli erhalten. Zwinglis reformatorische Tätigkeit begann ja geradezu auf dem sozialen Gebiet! Auch unsrer Synode fehlt es an diesem Weitblick nicht, sie ist vielmehr bereit, an der Versöhnung der Stände und an der Durchdringung des Volkskörpers mit den Lebenskräften des Evangeliums mitzuarbeiten.

Was endlich den im Thema genannten **Einfluß** der Union auf den Protestantismus unsers Landes angeht, so ist ein gewisser stiller Einfluß meines Erachtens unverkennbar. Man kann beobachten, wie in den englischen Kirchen verschiedentlich auf die Notwendigkeit religiösen Unterrichts neben der Sonntagsschule hingewiesen wird. Die Tatsache, daß allein in unsrer Synode jährlich zirka 12,000 Konfirmanden systematischen Unterricht in der Heilslehre empfangen, hat doch gewiß auch dazu beigetragen, daß man in verschiedenen Kirchen solchen Unterricht zu erteilen bestrebt ist. Auch konnte man bemerken, wie in den letzten Jahren die von unsern Vätern überkommene segensreiche Ordnung des Kirchenjahres besser respektiert wird. Insbesondere wird die Passionszeit in weitem Kreise jetzt mehr benützt als eine Zeit der Stille, der inneren Sammlung und Vertiefung geistlichen Lebens, wie solches von den in der Union vereinigten Reformationskirchen seit Jahrhunderten geschehen ist. Auch den Karfreitag, den höchsten Feiertag der Christenheit, fängt man an, als solchen zu achten. Erwähnenswert ist vielleicht auch, daß vor einigen Jahren sämtliche protestantische Kirchen auf den Philippinen sich zu einem Evangelischen Kirchenbund zusammengeschlossen haben.

Die Kirche der Union, von der unsre Synode ein Teil ist, ist nicht nur **berufen**, sondern in hervorragender Weise auch **befähigt**, einen solchen stillen, aber nachhaltigen Einfluß auszuüben, weil dieselbe die älteste Kirche ist, nicht der Zeit nach, aber ihrem inner-

sten Wesen und Charakter nach, weil sie der biblischen Gemeinde am nächsten steht. Hat doch die Kirche der Evangelischen Union keine einzige Sonderlehre! Unsere Kirche nennt sich nach keinem menschlichen Namen, nach keiner Methode, nach keinem menschlichen Lehr- oder Verfassungssystem, sondern nach dem Evangelium!

Wir sind nicht der Meinung, daß unsere Evangelische Union die alleinseligmachende Kirche ist; aber wir sind von den Vorzügen der Evangelischen Union und von ihrer reichsgeschichtlichen Aufgabe als Reformationskirche überzeugt. Auch in den Wirren unserer Tage stehen wir fest zu der altbewährten Lösung der Väter der Evangelischen Union:

Im Wesentlichen Einheit;  
Im Unwesentlichen Freiheit;  
In Allem Liebe!

### Die königliche Stellung des Glaubens.

Von Dr. G. Wagner, Bethel-Wiesfeld.

Seit etwa zwei Jahrzehnten vollzieht sich langsam, aber stetig fortschreitend eine **bedeutende Wendung im deutschen Geistesleben**. Sie hat sich auch auf das Gebiet der Theologie übertragen und fängt jetzt an, sich im Leben der Gemeinde auszuwirken. Die Herrschaft des Materialismus ist gebrochen, das zuversichtliche Vertrauen zu einer sogenannten voraussetzungslosen und dabei gottlosen Wissenschaft ist im Schwinden. Ein so eindringender Kritiker und bedeutender Führer im Geistesleben wie Leopold Ziegler hat die Haltlosigkeit des Anspruches der Wissenschaft auf Unabhängigkeit vom Glauben erkannt. Auch die moderne Wissenschaft, selbst die besonders anmaßend auftretende Naturwissenschaft ist nichts weniger als rational. „Es drängt sich die beunruhigende Tatsache auf, daß diese Grund- und Wesensbegriffe der Wirklichkeitswissenschaft mindestens die eine Eigenschaft mit dem Begriff Gott gemein hatten: nämlich seine völlige Undurchdringlichkeit und Unauflöslichkeit. Schon die Voraussetzungen der Mechanik, die nicht Gott, aber Masse, Massenpunkt, Kraft, Raum und Zeit heißen, schon sie umhüllen sich nach kurzem Hinblick mit einer Atmosphäre von Dunst und Nacht und Nebel und niemand weiß, niemand wird je wissen, was Masse, Massenpunkt, Raum oder Zeit denn eigentlich nun sind, — zu schweigen von den sogenannten Kräften und allen sonstigen „*qualitates occultae*“, die sich an sie hängen.“ (So Ziegler bei Grünmacher, Kritiker und Neuschöpfer der Religion im 20. Jahrhundert. Teichertsche Verlagsbuchhandlung. S. 26.)

Ziegler findet deshalb mit Recht, was von Theologen schon



immer behauptet worden ist, daß es sich in diesen Wissenschaften nicht weniger als im Christentum und in seiner Theologie um ein Geistesgebäude handelt, das auf Grundlagen beruht, die nur durch Glauben angenommen werden können. Mit Recht spricht Ziegler von einem „Mythos Atheos“, einer gottlosen Religion der Wissenschaft. Nun lehnt er zwar selbst für sich und für die Wissenschaft eine Rückkehr zu dem „längst verjährten Mythos des Christentums“ ab und will nach reinlicher Scheidung von Wissenschaft und Religion eine am *optimistisch* verstandenen Buddhismus orientierte Religion begründen. Aber wenn wir auch seine Position als gänzlich aussichtslos ablehnen, so kann doch seine Kritik wesentlich zur Erschütterung des naiven Vertrauens auf die glaubensfeindlichen Resultate des modernen Denkens beitragen.

Es fragt sich nun, ob anstelle des Glaubens an die Wissenschaft jener müde, kraftlose *Skeptizismus*, wie er in *Spenglers* „Untergang des Abendlandes“ seinen weithin dringenden Ausdruck erhalten hat, das letzte Wort erhalten soll. Spengler macht sich in seinem Kapitel über Jesus zum Anwalt des Pilatus. Die berüchtigte, blasierte Frage des römischen Prokurators: Was ist Wahrheit? nennt er das einzige Wort des Neuen Testaments, das „Rasse“ hat. Nach seiner Meinung ist die Welt der Wahrheit dem Menschen verschlossen, und er bleibt mit seinem Denken, Begreifen und Arbeiten auf die Welt der Wirklichkeit, der Tatsächlichkeit beschränkt.

Mit dieser Feststellung aber kann der tiefe Wahrheits hunger, der auch noch in vielen modernen Menschenherzen lebt, nicht befriedigt werden. Daher bricht sich gerade in unsern Tagen das *Verlangen nach einer neuen Metaphysik* gewaltig Bahn. Das Erwachen okkulten Wissenschaften, die neue Beschäftigung mit dem verborgenen, hinter sinnlichen Reich der Geister legt dafür Zeugnis ab. Besonders die *Anthroposophie Steiners* macht den Versuch, in einer Weltbetrachtung, die, um dem modernen Menschen zu gefallen, mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit auftritt, einen Zugang zu den letzten Gründen des Seins und eine Antwort auf die tiefsten Lebensfragen zu erschließen.

In einer solchen geistesgeschichtlichen Situation ergeht an die Theologie die ernste Frage, ob sie sich getraut, den Wahrheitscharakter des Christentums aufs neue zu erweisen und zu zeigen, daß der christliche Glaube wohl geeignet ist, Voraussetzung und allbeherrschendes Prinzip des modernen Welterkennens zu sein. Dazu muß sie sich aus einer zweifachen Verkümmern und Verengung befreien, und sie ist dazu auf dem besten Wege. Einmal hat sie zu zeigen, daß es sich in der Religion nicht nur um Sünde und Gnade, nicht nur um unser Heil in Christus handelt, sondern daß der Glaube

an den souveränen Gott ein Verhältnis zu der gesamten Weltwirklichkeit, auch zum Welterkennen in Natur und Geschichte besitzt und fordert. Dabei soll die wertvolle Erkenntnis, die uns durch die „Heils“-Theologie der letzten Jahrzehnte zuteil geworden sind, keineswegs verkürzt werden, aber im Anschluß an die königlichen Geister des deutschen Idealismus, Schelling und Hegel, und unter Korrektur des pantheistischen Einschlages ihres Denkens, soll der Versuch gemacht werden, eine **neue „Glaubensphilosophie“** zu schaffen, in der aufs neue eine „Synthese zwischen christlich-religiösem Erleben und der sonstigen Weltbetrachtung“ gefunden wird. Die Religion fordert als der durch Christus vermittelte Glaube an den lebendigen, majestätischen Gott ihre souveräne Stellung im Reich des Geistes zurück. So wird die verengende, rein christozentrische Methode durch eine **theozentrische Theologie** weiter ausgebaut werden müssen. (Schaefer.) Die zumal im späteren Luthertum herrschend gewordene Verkürzung der christlichen Religion zu einer Angelegenheit des um sein Heil besorgten Menschens wird von einer Reihe namhafter Theologen, auch ausgesprochenen Lutheranern, lebhaft empfunden. (Außer Schaefer etwa Stange, Althaus, Hirsch, Wehrung, die jetzt eine neue „Zeitschrift für systematische Theologie“ bei Bertelsmann begründet haben.) Sie greifen deshalb auf die ursprünglich lutherischen Gedanken zurück, die der urchristlichen Betrachtung des Christentums wesentlich näherstehen und eine überraschende Übereinstimmung Luthers mit Anschauungen Calvins zutage fördern. Es zeigt sich, daß es sich für beide Reformatoren in der christlichen Religion wesentlich um die Anerkennung und Geltendmachung des göttlichen Herrschaftsanspruches über die gesamte Weltwirklichkeit einschließlich des menschlichen Willens handelt. Die Auffassung Jesu, wie sie im Vaterunser ihren klassischen Ausdruck gefunden hat, und wie sie das ganze Neue Testament durchzieht (vergl. etwa Eph. 1: „alles zu Lob und Ehre Gottes“), findet aufs neue tiefes Verständnis. Gottes Angelegenheiten, die Heiligung seines Namens und die Durchsetzung seines heiligen Willens werden wieder die Hauptanliegen der Christenheit und aus dieser Grundstellung heraus kann sie es unternehmen, einen kräftigen Offensivstoß gegen die entgöttlichte Kultur zu führen.

Die Erweiterung der christo-zentrischen Theologie zu einer theozentrischen, die Ersetzung der Heilswissenschaft durch eine Gotteswissenschaft setzt aber den Nachweis voraus, daß es sich im christlichen Glauben nicht um „phantasievolle Produkte des menschlichen Geistes,“ sondern um den Inbegriff der Wahrheit handelt. Der **innertheologische Streit** erscheint belanglos gegenüber der Frage nach dem Recht der christlichen Religion und ihrer Theologie über-



**haupt.** So wird die Frage nach der Glaubensgewißheit zu einer „Lebensfrage der Religion“. (Heim) im Zeitalter des Skeptizismus. Die These Feuerbachs, daß die Religion nur ein „Beisichselbstsein“ des Menschen sei, daß es sich bei den Gegenständen der Religion nur um eine Hinausprojizierung menschlicher Bedürfnisse und Wunschgebilde ins Jenseits handelt, kurz, seine Bezeichnung der Religion als Illusion, als fromme Wunschdichtung, bedarf der gründlichen Widerlegung. Dieser Aufgabe hat sich die Theologie lange entzogen, obwohl doch die Behauptung Feuerbachs selbst für den glaubenden Menschen etwas ungeheuer Verhängliches hat. Sie enthält die stärkste Glaubensanfechtung und ihr gegenüber hat der Glaube sein Recht zu erweisen. Keiner hat sich dieser Aufgabe so glänzend entledigt, wie der Tübinger Professor **Karl Heim**. In seinem auch für gebildete Laien verständlich geschriebenen Buch: „**Glaubensgewißheit**“ will er die Denkmöglichkeit des Glaubens nachweisen und damit dem Kritizismus Kants und aller sonstigen Erkenntnistheorie den Todesstoß versetzen. Er weist nach, daß alle Wahrheit einen paradoxen Charakter trägt, daher ist eine „**axiomatische Glaubensstat**“, die sich auf den Boden dieser Paradoxie stellt und sie so synthetisch überwindet, die Voraussetzung aller Wirklichkeitserkenntnis. Wird diese unten noch näher auszuführende Position anerkannt — und sie ist glänzend fundamementiert — dann ist damit nicht nur dem Glauben sein Recht, sondern auch seine königliche Stellung im Geistesleben zurückgewonnen.

Indem sich nun das Christentum anheischig macht, selbst diesen Glauben, der alle Wissenschaft, alle wahrheitsgemäße Wirklichkeitserkenntnis erst möglich macht, zu bieten, tritt es an einer entscheidenden Stelle aus der Verteidigungsstellung zum Angriff in die Schranken. Der gläubige Christ braucht sich in Zukunft nicht mehr damit zu begnügen, wohlwollende Duldung für seinen Glauben von der Wissenschaft zu fordern, sondern darf mit dem kühnen, stolzen Anspruch auftreten, daß von seiner Glaubensposition aus überhaupt erst eine gesicherte Wahrheitserkenntnis durchführbar ist. Weil diese neue erkenntnistheoretische Fundamentierung des Glaubens geeignet ist, die Stellung des Christen der Welt und der Wissenschaft gegenüber zu stärken, dürfte sie nicht nur für Theologen, sondern auch für Laienchristen lebhaftestes Interesse besitzen und es soll daher der Versuch gemacht werden, diese Gedankenreihe in aller Kürze zu skizzieren. Dabei sind alle rein erkenntnistheoretischen Auseinandersetzungen auf das äußerste beschränkt.

Die Frage, die die Wissenschaft und Religion in gleicher Weise, nur von verschiedenen Seiten beschäftigt, ist die Frage, **ob es eine einheitliche Wahrheit gibt**, ob dem ganzen Umfang alles Seins und

Geschehens ein vernünftiger gesetzlicher Sinn innewohnt, und ob er für uns erkennbar ist. Wir wollen wissen, ob die gesamte Weltwirklichkeit von dem einheitlichen, allumfassenden Willen Gottes regiert wird, und welches dieser Wille ist. Nur wenn die Gesamtheit alles Seins einen tieferen Sinn hat, können wir ihn auch für unser Leben in Anspruch nehmen. Deshalb ist die Frage nach dem Sinn des Ganzen entscheidend für die Gestaltung des Lebens bei jedem einzelnen Menschen.

Die gesamte vorkantische und aukantische Erkenntnistheorie konnte keinen Weg angeben, um auf die Lebensfrage der Wissenschaft und der Religion eine befriedigende Antwort zu erhalten. Damit wurde die Stellung der Religion aufs äußerste erschüttert, wie das oben angeführte Beispiel Spenglers zeigt. Sie geht dabei ganz einheitlich von der Voraussetzung aus, daß unser Ich, das Subjekt, ein Ding unter Dingen ist. Erkenntnis soll, wie das ja auch der naiv denkende Mensch stets annimmt, dadurch zustandekommen, daß die Dinge ihre Abbilder in das Ich hineinwerfen. Wahrheitsgemäß, d. h. richtig ist die Erkenntnis nur dann, wenn die Abbilder mit den Urbildern zusammenstimmen, falsch, wenn die Abbilder von den Urbildern abweichen. Nun leuchtet ohne weiteres ein, daß dieser Nachweis niemals erbracht werden kann; denn wir haben in unserm Subjekt ja immer nur die Abbilder und können nur immer Abbilder mit Abbildern, aber niemals Abbilder mit Urbildern vergleichen, und so löst sich dann, sobald das einmal erkannt war, diese Erkenntnistheorie sehr bald in sich selber auf. Der Zerfällungsprozeß dieser, Realismus genannten (res-Ding) Erkenntnistheorie machte mehrere Etappen durch, aber er endet mit dem Resultat, daß uns niemals die Dinge selbst, sondern stets nur ihre „subjektiven“ Erscheinungen“ gegeben seien. Eine wahrheitsgemäße Erkenntnis der „Dinge an sich“ und des ihnen innewohnenden einheitlichen, notwendigen Zusammenhanges ist dem menschlichen Erkennen verschlossen. Wäre es so, dann müßten wir auf Wahrheit überhaupt verzichten und der Skeptizismus, wie er unsre Zeit weithin beherrscht, wäre das notwendige Resultat.

Mit diesem für alle tieferen Lebensauffassungen unmöglichen Verzicht auf Wahrheit konnte und wollte sich Kant nicht begnügen, und er untersuchte deshalb die Voraussetzungen einer möglichen Erkenntnis der Wahrheit aufs neue. Dabei stieß er auf eine Beobachtung von weittragender Bedeutung. Er fand, daß das Verhältnis zwischen Ich und Gegenstand ein viel engeres sei, als es der Realismus darzustellen pflegte. Wenn eine Erfahrung möglich sein, d. h. wenn unsre Erkenntnis nicht bloß aus einzelnen, unzusammenhängenden Beobachtungen bestehen, sondern einen einheitlichen, not-



wendigen, allgemeingültigen Zusammenhang der Dinge bilden soll, dann muß etwas vorausgesetzt werden, das gleichsam als zusammenfassendes Auge, als Einheitsband und Einheitsgrund unabtrennbar mit aller Erfahrung verbunden ist. Er nennt dies überall und allezeit gegenwärtige, mitschauende einheitssetzende Auge, wenn ich es bildlich einmal so nennen darf, die **transzendente Einheit der Apperception**. Sie ist das „Ich,“ das den Gegenstand zur Einheit zusammenfaßt und ihm so einen Sinn, ein Gesetz gibt, aber — und das ist das entscheidende — sie ist nicht zu verwechseln mit dem körperlichen Ich und seinen Gehirnfunktionen; auch nicht mit dem psychischen Ich als dem Inbegriff seelischer Erlebnisse, sondern sie ist ein ursprüngliches, gänzlich unableitbares, undefinierbares, über alle Kategorie der Anschauung und des Verstandes erhabenes, **überindividuelles Ich**, weder räumlich noch zeitlich, weder kausalbedingt, noch kausalbedingend, sondern in und mit aller Wirklichkeit gesetzt und sie selber erst als geordnete Wirklichkeit möglich machend, aber logisch doch von ihr zu unterscheiden. Der bedeutende Kantforscher Rickert hat dies überindividuelle Ich das „**erkenntnistheoretische Ich**“ genannt. Geben wir diesem Ur-Ich, diesem Allerweltsauge (vgl. Psalm 139) mit religiösem Namen die Bezeichnung: Gott, so dürfen wir sagen, Wahrheitserkenntnis ist nur möglich, wenn mit dem Wahrheitsauge Gottes gesehen wird. Gott ist der Urgrund aller Wahrheit, und nur wer mit ihm in Einheit steht, nur der wahrhaftige Mensch kann die Wahrheit erkennen.

Hier stehen wir nun an der **Grenze der kritischen Philosophie**; denn das Problem: Ob und wie eine Vereinigung unsers in Raum und Zeit befindlichen Ichs mit diesem überindividuellen, erkenntnistheoretischen unableitbaren Ich möglich ist, hat Kant nicht zureichend gelöst. Er ist schließlich doch immer wieder der Versuchung erlegen, einfach das empirische Ich an die Stelle des überindividuellen zu setzen, und so kam er doch nicht zu einer allgemeingültigen, notwendigen Erkenntnis der Wirklichkeit und zu einer Erfassung des ewigen Sinns der Welt. Er verharrte in der theoretischen Philosophie, in der Skepsis den letzten Wahrheiten gegenüber (Philosophie des *Als-Ob*), und kam in seiner praktischen Philosophie über eine willkürliche, subjektive Bestimmung des allgemeinen Sittengesetzes nicht hinaus. (Man dürfe keinen Menschen als Mittel, sondern stets nur als Zweck behandeln.)

Die entscheidende Frage aller Wahrheitserkenntnis und aller Gewißheit über den Sinn der Welt besteht also darin: Gibt es eine Möglichkeit, das Ich meines Subjekts mit dem überindividuellen, unableitbaren, ewigen Ich in Einheit zu setzen?

Damit rühren wir an das Urgeheimnis aller Philosophie und

Theologie. Wenn nämlich eine Beziehung des erkennenden Subjekts auf die Wahrheit, und um die Sache von der sittlichen Seite, wo sie genau so liegt, zu fassen, eine Beziehung des menschlichen Gewissens auf das Weltgewissen (im metaphysischen Sinne) möglich sein soll, dann muß diese Wahrheit und dies Gewissen einen bestimmten Charakter tragen. Denn eine Beziehung zu einem unbestimmten (das erkenntnistheoretische Ich ist nach Rickerts richtiger Feststellung eine rein formale, „leere“ Größe) ist sonst nicht möglich. Drücken wir es theologisch aus, so heißt das: Gott der Unbedingte, Allumfassende, Unumschränkte muß sich beschränkt haben, sonst ist eine Verbindung zwischen ihm und uns ganz ausgeschlossen. Gott muß eine Person sein, mit der die menschliche Person eine Ich-Du-Gemeinschaft eingehen kann. Eine Einheit mit dem unbedingten, ewigen Gott ist nur möglich, wenn dieser sich durch bestimmte, in der Geschichte stehende konkrete Worte und Taten zur Herstellung der Gemeinschaft mit den Menschen kundgegeben hat. Ohne die Annahme dieser großen Paradoxie, daß das Unbedingte sich bedingt, daß das Ewige in der Zeit greifbar wird, verlieren wir den Zugang zum Unbedingten, das heißt aber zur allgemein gültigen Wahrheit überhaupt.

Wohin es führt, wenn man sich weigert, den unbedingten Gott als eine bedingte, in der Geschichte bestimmt sich äußernde Persönlichkeit anzuerkennen, sei kurz in einer Nebenbetrachtung erwiesen. Ist die Wahrheit, d. h. Gott, nur die allgemeine, unbestimmte, in allen Wirklichkeitsformen ohne menschlichen Widerstand sich durchsetzende Macht, dann ist jede Lebenserscheinung, jede Meinung und jede Tat gleich notwendig und gleich gültig. Hat Gott sich nicht in bestimmter Form kundgetan und dadurch von andern Formen unterschieden, muß man sich der Unterscheidung von gut und böse überhaupt entschlagen. Diese Weltansicht, die alles für gleich notwendig, weil in gleicher Weise vom Absoluten gewirkt, bezeichnet, könnte man den Determinismus nennen. Er zieht als seinen unablässbaren Schatten den Relativismus hinter sich her, der jede Äußerung des geistigen Lebens und also z. B. auch jede Religion für gleichgültig und damit sehr bald auch für gleichgültig erachtet. Aber beide Anschauungen sind schon rein theoretisch ein Unsinn. Der Determinismus, der „wissenschaftliche“ Glaube an die undurchbrechbare Kausalreihe führt sich selbst ad absurdum; denn ein Mensch, der diese Weltansicht vertritt, darf ja seiner eigenen These keine größere Berechtigung zusprechen, als der These seines Gegners, der sich dagegen auflehnt; denn diese ist wie die seine gleich notwendig und also gleich berechtigt. Er macht sich selbst zum Lügner, wenn er auch nur den geringsten Anspruch erhebt, in seiner deterministischen Anschauung recht zu behalten.



Ein solche Betrachtung ist auch praktisch gänzlich unmöglich; denn ohne die Unterscheidung von gut und böse, von recht und unrecht, von Wahrheit und Irrtum können wir keinen Augenblick existieren, jede Ordnung hätte aufgehört, wir kämen zur absoluten Entschuldigung des Verbrechens. In der modernen Praxis sind wir fast schon da angelangt, und das sind die Konsequenzen jener Lehre von der überall ohne Unterschied wirkenden, übermächtigen Notwendigkeit.

Wir stehen also somit vor der ungeheuer wichtigen Erkenntnis, daß das ganze menschliche Leben in Denken und Handeln, der Kampf um Wahrheit und Recht einen Sinn erst dann enthält, wenn es eine in bestimmter Form zugängliche Wahrheit und eine klar formulierten ewigen Willen gibt, d. h. wenn Gott in bestimmter Form seinen Willen und seine Wahrheit kundgetan hat. **Nicht der Glaube an das Eingehen Gottes in die Menschheit, wie sie nach christlicher Ueberzeugung ihre Vollendung in Christus gefunden hat, ist eine Absurdität, sondern die Ablehnung dieses Glaubens führt zu lauter Absurditäten.** Der Bestand der Wissenschaft als Wahrheitsforschung und der Bestand der menschlichen Gemeinschaft als Rechtsordnung fordert gebieterisch die Menschwerdung Gottes.

Doch nein, es gibt noch eine andre Möglichkeit, eine Scheinmöglichkeit, sich aus dem schwankenden Meer des Relativismus auf das Festland des Unbedingten zu retten. Die freie Gabe Gottes, daß er sich selbst zur Erkenntnis der Wahrheit darbietet, daß er sich selbst in die Geschichte begibt, kann von der Menschheit abgelehnt werden; denn indem der Unbedingte bedingt wird und somit für sich selbst und für seinen Willen eine Grenze setzt, entsteht ein Gebiet, auf dem die Menschheit in Freiheit handeln kann. Die Urparadoxie, die im Begriff des persönlichen Gottes enthalten ist (siehe oben), setzt die Paradoxie der menschlichen Freiheit gegenüber dem allmächtigen Gott und damit die Paradoxie der Sünde und des Irrtums. Weigert sich jetzt der Mensch, durch die freie Verbindung mit dem unbedingten Gott den Weg ins Gebiet des Absoluten zu machen, dann bleibt ihm als zweite Möglichkeit die Erhebung seines bedingten Ichs ins Unbedingte. Der Mensch verabsolutiert sich selbst. Darin besteht die Sünde aller Sünden, die Ursünde, die Auflehnung gegen Gott. Das ist der tiefe Sinn des teuflischen Wortes: **Ihr werdet sein wie Gott und wissen was gut und böse ist.** Indem Gott sich selbst beschränkt, setzt er die Möglichkeit des Teufels, der furchtbaren Macht des Satans. Sein Wesen ist die freie Ablehnung der Wahrheit, deswegen wird er bei Johannes ein Lügner von Anfang genannt. Die Vergöttlichung des Nichtgöttlichen ist das teuflische Prinzip.

Daß es aus dem unhaltbaren, in die Verzweiflung führenden Relativismus heraus zwei Wege zum Absoluten gibt, sehen wir an *Faust*. Er hatte die gottlose Wissenschaft durchstudiert (es gibt auch eine gottlose Theologie) und war zu dem Ergebnis gekommen: Wir wissen, daß wir nichts wissen können. Das führt ihn hart an die Grenze des Selbstmordes. Durch die Osterbotschaft hätte er aus der Verzweiflung des Nichtwissens ins Gebiet der Wahrheit gerettet werden können. Aber er bekennt: Die Botschaft hör ich wohl, allein mir fehlt der Glaube, und so verschreibt er sich dem Teufel, der Lust, der Begierde, der Selbstsucht und wird zum Verführer, zum Schänder der Unschuld, zum Mörder. Das war bei ihm der Erfolg seiner Flucht in die Unwahrheit, und so ist es in mannigfacher Abwandlung und in mancherlei Gradunterschieden bei allen, die diesen Weg verfolgen.

Wir sehen also: Es gibt einen doppelten Weg aus dem Skeptizismus heraus zu kommen und eine einheitliche Weltanschauung zu gewinnen. Beidemale steht am Anfang eine Tat des Glaubens. Entweder man entschließt sich in hochmütiger Verblendung zum Glauben an den Menschen oder man faßt im Glauben an Gott festen Fuß, um von da aus die Wahrheit zu finden. Entweder man gehorcht seinem eigenen Gesetz oder dem Gesetz Gottes. An dieser Stelle hat sich der Mensch zu entscheiden und diese Entscheidung kann ihm niemand abnehmen. Am Anfang alles Wissens und Erkennens steht die „axiomatische Tat“ des Glaubens, die allem Augenschein zum Trotz immer auf neue erkämpft werden muß.

Das Christentum tritt mit dem Anspruch auf, die Darbietung des unbedingten Gottes in der Geschichte zur Herstellung der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch zu enthalten. Christus sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ und „Wer mich siehet, der siehet den Vater.“ Daß es so ist, läßt sich in keiner Hinsicht beweisen, der Glaube als Urgrund und Ureinheit aller Lebensfunktionen bleibt frei, und gerade darin besteht seine königliche Stellung im Leben des Menschen.

## NATIONALISM AND CHRISTIANITY\*

REV. H. J. HAHN

We of the Twentieth Century boast about the progress we have made in the conquest of nature, in gaining mastery over the material world—and with justice. The scientist in this field of material things has been a patient, intense, bold and fearless pioneer; he dared to adventure into pathless regions when the conclusions of his research and experiment pointed that way, undeterred by tradition or accepted usage. By fearless research he ac-



quired knowledge and having acquired new knowledge he *applied it*—in machinery, surgery, dietetics, everywhere in practical affairs—to such an extent as to completely revolutionize the material life of man. But we have made no such advance in social science. Confronted by the vital task of constructing a social mechanism, that will function with the least possible friction and human waste; of regulating human intercourse between individuals and groups in the interest of justice, harmony, peace and well-being,—*in this domain, we are still in the stone age*. Why? Because in the field of natural science our age is progressive to the point of radicalism; in the field of social science we are hesitating conservatives, craven reactionaries, intimidated by customs and accepted ideas. Bernard Shaw in "Major Barbara" has Undershaft exclaim as he refers to the highly efficient munition plant:

"What do we hear when we spend years of work and thought and thousands of pounds of solid cash on a new gun—that turns out just a hairbreadth wrong after all? Scrap it! Well, you have made for yourself something that you call a morality or what not. It doesn't fit the facts. Well scrap it and get one that does fit. That is what is wrong with the world at present. It scraps its obsolete steam-engines and dynamos; but it won't scrap its old prejudices and its old moralities and its old political constitutions. What's the result? In machinery it does very well; but in morals, religion and politics it is working at a loss that brings it nearer bankruptcy every year."

No age in the past has driven home the fact so insistently as the present, that we must overhaul our ideas, social conceptions, our group morality and beliefs to fit the facts and experiences of a changing world in the light of constantly accumulating knowledge. We must adjust, scrap, change as relentlessly and resolutely here, as do the mechanics and engineers in the building of aircraft, automobiles or anything else. To retain an idea or policy with stubborn, unyielding partizanship and blind prejudice long after the circumstances that gave rise thereto have vanished, is to hopelessly encumber civilization and impede progress.

I take it that nationalism, in the accepted meaning of the word, is such a relic of a world long vanished. That bigoted, narrow, irrational nationalism that finds expression in the asinine phrase: "My country right or wrong—my country!" This closely limited and intensely partisan type of nationalism was comparatively harmless—may even have served a constructive purpose, in that far off age when tribes and racial groups lived apart, isolated by mountain barriers, deserts and seas—amply sufficient unto

themselves with practically no intercourse with others. Under such circumstances nationalism was conceivably the widest possible, or at least practical, scope of social interest. Those circumstances of isolation facilitated and served the development of diversified national characteristics and types of civilization, which enrich our world-life today.

But what may have served as a constructive force in an age of national isolation, may with a changing world become a mischievously destructive and obstructive force. *The world has changed—amazingly!* Until the last few centuries there was little contact between peoples. They were separated not only by distances and natural barriers that defied primitive modes of travel and transportation, but also by differences of speech, mode of life, government, religion and mental habits. Today steam, aeroplanes, cables and radio have annihilated distance. *The world has become a neighborhood.* The great mountain-tunneling railroads and sea-spanning ships are mighty shuttles which are weaving the nations together into a complex pattern of civilization. We exchange food, raiment, machinery and all the commodities of economic life. Material life is being standardized; differences are disappearing. And a similar process of standardization is taking place in the intellectual life, thought life. Opinions are being rapidly internationalized. Millions now read the same press reports in every part of the globe and think the same thoughts. Books of literature are translated into hundreds of languages and dialects. Science, which recognizes no frontier, is removing national barriers also. *Human thinking, in short, is being harmonized.* Comparative study of religions reveals increasingly a common purpose, a straining for the truth revealed by Christ. Capital and labor are both consolidated in international organizations. Thus all the determining forces of our age are tending toward oneness and international harmony. Barriers are falling.

One, a very formidable barrier to world unity and harmony remains: *the prejudice of nationalism!* Nationalism—where does that fit in in an age that thinks and talks in world terms? It doesn't fit in! It's an anachronism, an incongruous attitude of mind that comes down to us unchanged, non-conforming, with a halo of sacredness, from an age of national isolation. It's about as wholesome to social wellbeing as would be the transplanting of the blood-feuds of southern mountaineers from their wilderness isolation into the crowded, teeming city.

What is nationalism? It is group selfishness elevated to a religion, a religion that functions on fear not trust, on suspicion not confidence, on hate not love; a religion sedulously nurtured



and propagated by a self-seeking priesthood with ulterior motives. It has its hymns (of hate?), its creeds, its oaths of allegiance, its symbols and sacraments, its "holy" days and its canonized saints. Nationalism is a reversion from true monotheism to "henotheism." Nationalism exalts the nation into a fetish, a godhead to be worshipped as the one god, to exalt it above all other nations. Like all religions that are irrational it, too, must invoke a modern "Inquisition" to protect its tenets and the purity of its doctrines. We have, for instance, our Secret Service, which is ever alert to detect heresy in men and women who are not sufficiently zealous in their worship of all our national institutions, who dare to be critical and questioning, who show signs of harboring sympathy with a rival nation, who have "dwelt too lovingly on peace and goodwill among men." There are files of "suspected" individuals and groups; books, pamphlets and periodicals are prescribed and forbidden the mails. All in the name of patriotism or nationalism!

Nationalism of this type is not only irrational; it is as dangerous as an open powder keg in a blacksmith's shop filled with flying sparks. The recent war, which opened our eyes to many things, clearly revealed the fact that the most damnable and mischievous device of Satan is that fanatical, bigoted, blind, explosive nationalism, which flares up at the wave of a flag, the utterance of a slogan, which is stamped by a dramatic gesture. This combustible, irresponsible nationalism is the stuff that the war spirit is made of and is the fruit of nation worship, of national conceit and braggadocio. Someone has said: "Before human nature can be sufficiently embittered and terrified to produce war between great nations—the people must be prepared for war, must be appealed to, stirred up, exasperated, enraged and infuriated." The cult of nationalism most efficiently performs this function. In the name of patriotism we see nationalism teaching the child to hate; the slaughtering of foes is the most acceptable offering to the flag and nation. School books teach them to hate by distorting the facts of history and by misrepresenting their enemies. Their military drills and patriotic programs implant the idea that their country alone is great, strong, noble, dedicated to high ideals and all others must be regarded with suspicion. Steeped and schooled in prejudice, blind patriotism and nationalistic enthusiasm, they are psychologically primed for war. We had a 'close-up' view of the functioning of nationalism in the last war: each nation instilled its citizens with the grotesque idea, that their nation and theirs alone was fine, noble and heroic, with only the highest motives of self-defense or of a world-crusade for democracy; that their nation could do no wrong and that it was blackest treason to question its

dictums; that their nation alone was the hope of the world ad infinitum, ad nauseam! Under such teachings patriotism became blind fanaticism—the Germans shouted: “Deutschland ueber Alles”—The British: “Brittannia rule the waves!”; Americans: “America first!” The French: “Vive la France”; the Italians: “Italia redeemed!” And as a result the unity, harmony and solidarity of the human race is shattered into little national groups, ready to fly at each other’s throats with wolfish fury and hate for that vague, indefinable something called national honor. War descends to curse and ravage the world. When it’s over with and sanity returns, when the intoxication of nationalistic passion passes, we, as at present, wonder what it was all about. All the selfish, sordid, commercial, imperialistic interests in the world have used this infamous, bigoted and irrational nationalism to serve their ends, just as the Pharisees employed religious fanaticism to crucify the Christ. Always selfish wars have been fought on shallow, flimsy pretexts, pretexts however that have a strong appeal to the emotional romanticism of nationalism.

“War I abhor, and yet how sweet  
The sound along the marching street  
Of drum and fife, and I forget  
Wet eyes of widows, and forget  
Broken old mothers, and the whole  
Dark butchery without a soul.

Nationalism as a religion of hate, fear and prejudice, as a religion or cult of group selfishness, conceit and selfrighteousness is intolerable in a world that is being drawn ever closer together in interest and cooperation. The war has proven it a ghastly failure. It doesn’t fit the facts. It must be adjusted to a changing world. And as Christians the most reliable pattern for such readjustment is Christianity—the Christianity, not of the sycophantic opportunist (enough of that!), but of the uncompromising Christ. Repeatedly humanity has forsaken the arduous, steep and narrow way of Christ, to follow the broad highway of natural passion and brutish instinct to attain its end. Repeatedly they have rejected as too idealistic his way out of the world’s miseries and adopted more “practical” means, more congenial to human nature,—but always after stupid blunderings and infinite suffering they have felt impelled to return to the *Great Teacher*, chastened, humbled and ready to learn. So today while it is true that some of the undiscerning and superficial are eager to proclaim that Christianity failed dismally in the war crisis, the careful observer brings forth out of the war experience this conviction: *Not Christianity failed, but civilization failed for lack of Christianity.*



It should not be difficult for us to ascertain, if we wish, the Christian attitude toward our own nation and other nations. Christ lived as a man amongst men. He lived in an age and in a land where the issues of nationalism were peculiarly alive in men's minds. Never was a people more jealously nationalistic, fanatically so, than the Jewish people. Their nationalism was a religion or at least it had been intensified through religion. The exalted universalism of God's interest, preached by the prophets, was not shared very widely by the rank and file. As far as they were concerned, God Jehovah was a national God. His redemption comprehended the Jews only—the other nations appear in their religious conceptions as targets only for God's wrath. To be a child of Abraham was to be numbered among the elect. To the Jew all Gentiles were utterly unclean and all intercourse with them was considered as a source of pollution. It was unlawful for a Jew to enter the house of a Gentile. A Talmudic treatise that if a Jew brought so much as a stone from a Gentile, it must be made red-hot before it could be accounted clean, and it was illegal even to drink milk if a heathen had milked the cow. This is the type of nationalism with which Christ was confronted—a type we were familiar with during the war. It was not an inconsequential issue, rather was it a ruling passion; yet Christ uncompromisingly committed himself as opposed to this nationalistic policy, amidst the bitterest denunciations and accusations; amidst the dismay and hate of the Jews. According to Christ there were no favorites in the Kingdom; God was the loving Father of all life. In the parable of the Good Samaritan He emphasizes the fact that no limited group has a monopoly on right action and He held up to scorn the nationalistic tendency to glorify our own people and minimize and discount the righteousness of others. "Love thy neighbor as thyself" was spoken for the guidance of nations as well as individuals. With stinging, caustic irony Christ criticizes the Jews for feeling superior to the Samaritans and Gentiles. Race, nationality mean nothing before God—He can awaken children of Abraham out of these stones. Nothing is clearer in the Gospels than Christ's unalterable, unequivocal rejection of nationalism. He, too, is a Jew by birth; by descent He can boast the bluest of blood, the house of David, yet He goes out of His way to deal Jewish nationalism blow after blow and prays that all might be one.

Did Christ then leave no room for, no justification of love for country? Most assuredly He did! How can we doubt that He loved Israel? He is deeply concerned over redeeming the "lost sheep of Israel"; He strives valiantly to fit Israel for her great world mission emphasized by prophecy, the mission of helping a

stricken world; we see Jesus as a true lover of His country when He weeps over Jerusalem, the capital city, the city He sought to save. Yes, Jesus loved His native land and yearned to serve the world's needs through a transformed and regenerated Israel. That's Christian patriotism! Can one not love the whole world and all nations without disowning one's native land? No doubt about it. Take the nationalist's own line of reasoning for it: when the nation needed men to fight, it was their argument that family interest must be *subordinated to national interests*. Must we therefore infer that thereby all loyalty to and love of home and family were dissolved? Not at all; even the most bigoted patriot must admit that ardent love of country still leaves abundant room for family interest. One does not exclude the other. So Christ in His doctrine of universalism! Clearly He drives home the fact that we owe first and greatest allegiance to the world-encompassing Kingdom ideal, an allegiance that transcends all color, racial and national lines. But who will deny that this leaves room, yes, calls for that unselfish, farsighted patriotism that strives to serve all the world through our own nation and national policies?

In strictly religious fields of endeavor we have succeeded in internationalizing and universalizing our interest and loyalty without imperilling our home fields. Do foreign missions impoverish the religious life in the home land? Many a religious worker will testify to the fact that nothing so stimulates religious enthusiasm in a dying church as missionary interest and missionary endeavor. Also we have been told over and over again that the light that shines farthest glows brightest at home. Could not, should not that be true in the realm of patriotism also? The love, devotion, sympathy, and loyalty to mankind that shines farthest, that includes all nations, will likewise shine brightest at home. Take the man, for instance, who is deeply concerned about the social, economic and political welfare of the exploited natives in the Philippine Islands, and enlists his effort in their behalf, even in defiance of his own country's nationalistic imperialism—would you imagine that man less interested in, less devoted to the well-being of his own countrymen? Hardly! What's wrong with nationalism is not that it loves the homeland more, but that it loves the foreign nation less. It refuses to apply to national life the Christian principle, cardinal principle of service to other nations, service inspired by love and measured by sacrifice. In industry and business, so-called enlightened self-interest, intelligent selfishness is recognized as the motive power and has pitted man against man, class against class in a pitiless struggle; for decades we have had a thinly veiled civil war raging right in our midst. In the field of international



affairs nationalism is the expression of that selfsame doctrine of enlightened self-interest. Modern diplomats seem to take it for granted that national self-interest must be the supreme law of nations and public sentiment in every nation is schooled to sustain them in this attitude. Europe today lies prostrate and bleeding, a victim to nationalism based on selfishness. Our own nationalism is lending aid, support and encouragement to policies of commercial and political imperialism (national expansion!) which sooner or later must involve us in disaster, if persisted in. Nationalism endorses "dollar-diplomacy" and backs bonds with bayonets; regards other nations either as rivals to be intimidated by a show of military strength, or as victims for exploitation. Nationalism asks: "What can we do this foreign nation for?" Christianity asks: "What can we do for this nation?"

We must rationalize, Christianize our love of country. Who could help loving America, the beautiful, with her boundless resources, her infinite capacity for doing good? But let us beware loving our land as the miser loves his gold, with jealous fear lest others share it; nor love it like the libertine loves his wealth as a means of gratifying his passions; rather let us love our country as the philanthropist cherishes his resources, as a means of widest and most constructive service. Christian patriotism does not regard the native land as an end in itself—an end that justifies nationalistic means of unscrupulous imperialism, unconscionable diplomacy, base scheming and brutal disregard of others—but regards the home land as the means for building a new and better world, the Kingdom of God on earth. Christian patriotism does not worship the nation with creeds of selfishness, with blind, unthinking, unquestioning fanaticism and self-mutilation, with inquisition and human sacrifices. No, it worships the God of truth, of brotherhood and of justice by dedicating the nation and its influence, resources and capacities to the service of God, to the task of advancing His plan of world-redemption.

America first? Yes—first in service, not in exploitation and greedy grabbing abroad! Preparedness? Yes—let us by all means prepare our country, not with the hellish accoutrement of war for selfish conquest of world markets,—but let us prepare her with the whole armour of God, having her loins girt about with truth, and having on the breastplate of righteousness and her feet shod with the preparation of the gospel of peace, for the world conquest of good-will. An America thus prepared will not adopt a selfishly aloof policy of proud isolation; she will manifest an active, loving interest in the outside world; her interest will follow, not the American dollar, but human need. Such an America we should strive

to create with all the zeal and intensity of our being, making her capable and fit to serve her God-given destiny. Such an America the Christian could love and serve with fervor and yet be true to that larger, wider loyalty of God's Kingdom of the world.

Much has been foolishly written, inspired by the insidious cult of nationalism, about the impracticability of even the noblest kind of internationalism. The incompatibility of races, the differences of nationality, language and religions are stressed as insurmountable barriers to brotherly intercourse and cordial cooperation between national groups. But commerce, industry, education, travel, science, all have leaped, yes swept away these barriers; good will alone stands hesitant and doubting. We are especially warned by jingoistic nationalists against the threat of cheap labor and low standards of living of the pauper population in foreign countries, and are counseled to keep our national barriers high and tight. But with the consolidation of capitalistic industry on an international scale it is becoming clearly evident that the only way the workers in any country can very much longer maintain a high standard of living, is by raising the standard of living in all countries. That's not only sound economics, it's Christian.

In short, Nationalism and Christianity represent divergent paths of social procedure. We must choose one or the other. Which? Nationalism has failed. A wrecked and devastated world bears incontrovertible evidence to that fact. Christianity? It has never been seriously tried on a large scale. *Mankind is ready for such trial now!* Says H. G. Wells in his 'Outline of History':

"What religion declares by inspiration and insight, history as it grows clearer and science as its range extends display, as a reasonable and demonstrable fact, that men form one universal brotherhood, that they spring from one common origin, that their individual lives, their nations and races, interbreed and blend and go on to merge again at last in one common human destiny upon this planet amidst the stars."

Nineteen hundred years ago under far off Judean skies the Carpenter of Nazareth said: "Other sheep I have, which are not of this fold; them also I must bring, and they shall hear my voice; and they shall be one fold and one shepherd." Lord, we believe—help thou our unbelief.





## THE PROBLEM OF CATECHETICAL INSTRUCTION

REV. G. NUSSMANN

One of the most pressing problems on the field of church activity is the religious education of the young. It is an old problem. Solutions which seemed adequate yesterday have today lost at least some of their value. Though the human factor and the subject matter have not materially changed, conditions and methods are now different from what they were. We do not wish to be misunderstood. It is in no way our intention to throw everything which is old overboard. All that is valuable must be retained. On the other hand, we should not hesitate to learn from modern pedagogy and child psychology and other kindred branches of knowledge how and when, what and why to transmit the religious inheritance of the past to our children for the purpose of enriching their lives and of enabling them to fill their places in the work for God's Kingdom better than their fathers did.

If there is a task of religious education filled with opportunities and fraught with dangers and difficulties it is that which seeks to minister to early adolescence. There was a time, and with a great many there still is, when some of the most influential churches held, that so-called catechetical instruction met the needs of the case. The doctrinal concept of religion had been cast into an abbreviated form called catechism. Its tenets strengthened by Bible verses or Bible stories were to be learned by heart on the part of the pupil. In some countries catechetical instruction has become a part of the regular school curriculum, while elsewhere it is the duty and the prerogative of the clergy to give this instruction.

### CATECHETICAL INSTRUCTION IN THE PAST

Since the historical approach is always illuminating it will prove not only interesting but profitable to review some of the salient features in the history of catechetical instruction.

#### *Early Catechetical Instruction*

In his book: "de rudibus catechizandis" Augustine affords us a glimpse into the practice of catechetical instruction during the third and fourth centuries of our era. His use of the word catechising (*κατηχεῖν*) shows that the early Church employed it not so much to designate by it the Socratic method of question and answer as the method of transmitting positive narrative and tradition as it had developed from its earliest beginnings. Its ultimate object was the preparation of the candidates for baptism and initiation into the communion of believers. It was preceded by the

missionary activity of the Church through which the desire to become members of the Church was kindled in the hearts of the candidates, and a preliminary decision on their part had been caused.

The preparation consisted in several stages which together lasted usually two years, each stage being closed with a significant act. The introduction to the first of these stages consisted in unfolding by narrative the history of the Kingdom of God from the beginning of the world to the then present time. If the candidate again gave expression to his desire to become partaker of the divine blessings through the Church the "obsignatio crucis" (the sign of the cross) followed. From that moment on the candidate had the right to call himself a Christian. The act was named "making a Christian" (*christianum facere*).

It was closely followed by the second act, the "laying on of hands" (*impositio manuum*) which occurred under solemn prayer and by which the candidate was formerly made a catechumen (*catechumenum facere*). New privileges were granted upon the entrance into this second stage of the preparation. Attendance upon services which was permitted even to heathen was made a matter of special privilege and obligation to the catechumens. Therefore the name "hearers" (*auditores*, ἀκροῦμενοι) After the sermon a special supplication in their behalf was made, during which they were still present but remained silent. Consequently they were also called "fellow-worshippers" (*συνναίοντες*, genuflectentes).

When they entered the third stage of their preparation the catechumens dropped this name and were called "the chosen ones" (the electi or φωτιζόμενοι). The course of instruction was now thorough and bore a marked theological character. When they voluntarily announced their willingness to enter into complete fellowship with the Church they received their Christian names. The instruction was usually by mouth (acroamatic). Matter to be learned by heart was the baptismal formula, the creed, which in the fifth and sixth centuries developed into the Apostolic Creed, and the Lord's Prayer. These represented the mysteries of the Christian Church, all sacredly guarded from the eyes and ears of non-believers. Herein we have the beginning of a catechism.

Special meetings were held with them in which they were permitted to pray with the congregation (*competentes*). They also took part in exorcism. Immediately before baptism the *scrutinia*, a liturgical examination, took place.

Baptism occurred mostly on the night of Easter Sunday. With it were connected the sign of the cross and the laying on of hands. All this was symbolic of the candidate's break with the old and the



beginning of a new life, including on his part the double act of renunciation (*ἀποτάσσεσθαι*) and promise (*συντάσσεσθαι*), toward the intelligent utterance of which all the previous teaching by "narratio, interrogatio, adhortatio" had been directed.

At the beginning of the preparation the congregation offered public prayer in behalf of the candidates. The ancient Church did not place exclusive emphasis on instruction but considered actual dealing and personal contact with the candidates as at least paramount. The period of fasting and repentance before the rite of baptism was administered was shared by the whole congregation. On the Sunday following baptism the congregation was reminded of the obligation of renewing its baptismal covenant, and the sponsors were especially admonished not to neglect their duties toward the newly received members.

#### *Catechetical Instruction during the Middle Ages*

When infant baptism became the exclusive practice in the occidental church changes naturally followed. An act analogous to the ceremony of consecration connected with adult baptism seemed to be necessary. With the ninth century the so-called first confession takes this place. As a means of preparation for that confession matters of a legal nature including the decalogue were added to the material mentioned above. The new custom changed the former social character of the initiation into an individual one.

Closely connected with the confession we find in the Catholic Church the sacrament of confirmation which with its unction and the placing on of hands is considered the consummation of the baptismal covenant.

Many booklets under various titles usually dealing with the instruction of those preparing for their first confession were published in pre-Reformation time. Most of them contained the teaching of the law and of the sacraments. The number of the latter had at that time grown to seven.

#### *The Reformation and Catechetical Instruction*

The first booklet which bore the title 'catechism' was published by Andreas Althamer in 1528 in Ansbach. We are familiar with the cause which prompted Luther to issue his catechism in 1529. In the introduction to this he writes: "The deplorable condition in which I found religious affairs during a recent visitation of the congregations, has impelled me to publish this catechism, or statement of the Christian doctrine, after having prepared it in very brief and simple terms. Alas! what misery I beheld! The people, especially those who live in villages, seem to have no knowledge whatever of Christian doctrine and many of the pastors are ignor-

ant and incompetent teachers. And, nevertheless, they all maintain that they are Christians, that they have been baptized, and that they have received the Lord's Supper. Yet they cannot recite the Lord's Prayer, the Creed, or the Ten Commandments; they live as if they were irrational creatures, and now that the Gospel has come to them, they grossly abuse their Christian liberty."

Luther added nothing to the material that already constituted the bulk of preparatory lessons. He rather eliminated: The doctrine concerning the sacraments was reduced to three parts, dealing with Baptism, Absolution, and the Lord's Supper. All matter dealing with the law he reduced to the decalogue, to which he gave first place (in space) in his catechism. Due emphasis was also given to the Creed and to the Lord's Prayer. It is almost trite to say that the form into which Luther cast his catechism is classic. More and more in recent years attention has been called to the fact that his catechism is not so much a dogmatics in parvo as the simple and yet telling expression of Christian consciousness.

Palatine Frederick III. of Rhenish Bavaria who in 1560 had introduced the Reformed faith into his land had imposed upon two of his good theologians, Kasper Olevianus and Zacharias Ursinus, the duty to draft a catechism which could be understood by the common people, which would be free from all human statutes, and a living witness to true Christianity. The result of their joint labors was the so-called Heidelberg catechism which first appeared in 1563. From the point of view of human misery, divine redemption, and gratitude shown in good works it deals very admirably with the plan of salvation.

In subsequent centuries both catechisms experienced the periods of orthodoxy, pietism, rationalism and within recent years the influence of modern pedagogy. Numerous other catechisms were published. One of the most important of these is the Anglican Creed: The "42 Articles," adopted in 1553, reduced to "39 Articles" in 1563.

In the ancient Church catechetical instruction supplied the proper preparation for the candidate's initiation into the congregation. During the Middle Ages the preparation for confession became the aim of this instruction. Through the Reformation the ability to give account of one's faith was made its object.

#### *Our Evangelical Catechism*

The wave of immigration during the first part of the last century also brought a great many people from Germany, who settled here and there in our land. Among them were such that called upon the fathers of our Evangelical Synod to serve them



with spiritual food and to teach their children the way of life. In certain places the latter work was rather difficult. For these settlers came from different places of the old Fatherland; some had been using the Lutheran catechism, others the Reformed or another. There arose the contention as to which of these was to be used. A catechism of our own seemed to meet best the needs of the situation. Thus it came into being. It was a difficult undertaking, for in it the authors sought to do justice to the Lutheran as well as the Reformed point of view. It has not succeeded entirely. Taken as a whole, however, our catechism is a creditable piece of work, and our teachers, Professor Andreas Irion and Dr. Daniel Irion, deserve the gratitude of our Church for their able interpretations of it.

Within the past two decades demands for a revision of our catechism have been repeatedly made. Several drafts have been submitted to the Synodicals but no definite action has so far been taken. The former Commission on Education presented to the last General Conference a comprehensive plan for religious instruction which included a course on dogmatics and ethics in the form of the catechism, to be covered in 120 lessons. The General Conference adopted the following resolution:

"No. 11. The Board of Religious Education is instructed to continue the work of preparing an Evangelical Lesson Course as begun by the Commission on Religious Education according to Evangelical principles, and submit its plan to the next General Conference.

"No. 17. Since instruction in the way of salvation shall not be regarded merely as a formal instruction in Christian doctrines, but rather as a means of awakening religious life, including in its objectives the development of the Christian convictions, Christian character, church membership, and Christian social living, the General Conference directs that the Evangelical catechism be revised as to content (abridgment or additional, and form of expression, without change of doctrine) so that it may be a more general guide for active church membership and Christian service. The Board of Religious Education is instructed to prepare a draft of the Catechism revised in this sense and to submit it to the President General as soon as possible for transmission to the District Conferences, so that the next General Conference may pass upon it." (See Record of General Conference, p. 205).

In the 1923 reports of the Synodical officers and Boards the committee in charge submitted a draft of a revised catechism, which reveals painstaking work on the part of the committee and shows a marked improvement in arrangement and language over the older

catechism. But the revision does not meet with the requirements as put down in above mentioned resolutions. In fact, the charge laid down in these resolutions includes far more than can be executed by means of a catechism. Though inadequately, that charge gives expression to a great need which we have long felt in our Church. We are at cross roads. Shall the revised catechism permanently supplant the old or shall we look for something else? The answer to this question should be weighed most thoroughly.

## II. THE PROPER POSITION OF A CATECHISM IN A SYSTEM OF RELIGIOUS EDUCATION

### 1. *A Catechism Not to Be Regarded as a Symbol*

The Heidelberg Catechism lays claim to the fact that it is the symbol of the Reformed Church. We consider our catechism in the same light. Luther's Small Catechism was not written primarily with this purpose in mind. All three, however, are to be used for the instruction of young Christians. It is impossible, however, to write a work in dogmatics even if it be couched in the simplest of language which can also be used successfully as a schoolbook. The children will not be able to comprehend the deeper thoughts. If the difficult matter be eliminated and the book come closer in expression and thought to the standard of a schoolbook, it would not at the same time be an adequate scientific expression of the conception of faith on the part of respective church. Since the catechism is to be used chiefly as a means of instructing the young, it should in form and content be adapted to their needs. It is true, every church needs a symbol, and proper provision for its adequate expression should be made. The best time for the study of a symbol, however, is the period when the reasoning powers have fully developed, say in later adolescence or after.

### 2. *Pedagogy Points the Way*

Modern pedagogy is emphasizing an old truth, when it insists that in education we have to deal in the first place with the pupil, and in the second place with subject matter. It is also Christ's way. "And He called to Him a little child and set him in the midst of them, and said, Verily I say unto you, Except ye turn, and become as little children, ye shall not enter into the Kingdom of heaven." Matt. 18: 2, 3. The child must be the center of any system of education, including, of course, religion also.

### 3. *Religious Instruction and Religious Education Not to Be Confused*

Religious instruction should not be confused with religious education. While the former aims chiefly at training the intellect,



the latter seeks to develop the whole religious nature of the child. The knowledge of pure doctrine does not at the same time insure the leading of a pure life. True religious education seeks to enrich the knowledge with the thought of God, affording insight; it endeavors to incline the attitude toward God, awakening faith in Him; and it aims to lead the conduct toward the fulfilment of the will of God, training in obedience. The child is to develop into a Christian character, into Godlikeness, capable of standing firm in the midst of the strife of life and filling his place in the work of establishing God's Kingdom in this world.

#### 4. *The Method of Education*

The method of education most natural is that which leads from the sensible to the rational, from the concrete to the abstract, from experience to symbol. This is God's method of educating the human race, first fact, then its interpretation. Both, the Old Testament and the New Testament bear witness to this. All the parables e. g. are illustrations of this principle.

The ancient Church recognized this principle very clearly and put great stress on laying a good foundation by imparting a knowledge of historical facts before it began with the interpretation of Christian doctrines. The Church has never entirely lost this principle. It is greatly to be deplored, however, that the emphasis was shifted by stressing the importance of pure doctrine on the part of a narrow ecclesiasticism.

In catechetical instruction, as commonly practised, the natural order has been reversed. The abstract statement of the catechism takes precedence. If Biblical and other material are used they are made to serve as illustration and corroboration of the statement of the catechism. Where the children have been led from their early school days into a knowledge of Bible narrative the results of such a procedure are not so baneful. But in our country where the parochial school has almost entirely disappeared and the work of the Sunday school is very inadequate it is utterly unpedagogical to center the religious education during early adolescence in the catechism. It is not sufficient that the recent revision of our catechism by rearrangement brings it more into conformity with the sequence of Bible story and makes it clearer by simplification of language and modification of statements. The catechism must be removed from its position in the center, not to be cast aside, as some would advise, but to be placed where it belongs, at the close of a course in religious education. What we really need is not so much a revision of the catechism but a guide to a thorough system of religious education based on pedagogical and psychological principles.

### III. RELIGIOUS EDUCATION IN GENERAL AND RELIGIOUS EDUCATION DURING EARLY ADOLESCENCE IN PARTICULAR

The sphere of religious education comprises the development of the religious impulses from the earliest childhood to the philosophical expression of religious experience and concept in the adult. Methods and subject matter change according to age and conditions. All along we have been dealing with one phase of this vast field, but rather from a critical point of view. We now intend to take up the constructive task, of course, as far as the limits of this paper will permit.

#### 1. *Early Adolescence*

True to the principle stated above that the child takes first place in any system of education we must first learn to know the characteristics of early adolescence. It is the period of great physical and mental changes affording new opportunities but at the same time exposing to new dangers. On the physical side there is the awakening of the sexual instincts which causes every other change in adolescence. The youth is filled with vigor and energy. On the mental side he expands in every direction: he becomes more conscious of selfhood, seeks independence, conceives abstract ideals, gladly serves others, seeks to understand, grows critical, and reasons. At the age of twelve and thirteen many boys and girls experience a religious awakening.

Into this life full of possibilities and opportunities religious education is to bring not so much a grasp of religious doctrines as food and power of the proper kind to enable the growing youth to expand and deepen, to aid him in his struggles and temptations, and to help him become a truly Christian character and a valuable member of the human society and the church.

#### 2. *The Material*

The material best suited for this age will be found in the Bible, the inner life of heroes and saints; in church history, in missionary biography, in the hymns and song of the church, in nature and in art. Great emphasis should be laid upon a study of the life of Christ and of His teachings. For after all, it is Christ-likeness into which the child should be helped to grow. To aid in accomplishing this aim the construction of a textbook particularly suited to this period is proposed. This textbook is to include a) a series of Bible stories; b) other historical and biographical material; c) lyrical poetry, a catechism; e) other material, viz. an introduction to the study of the Bible, instruction concerning the privileges and duties of a church member, charts, maps, etc.

a. *A series of Bible stories* from the Old and New Testa-



ments grouped around great personalities and arranged in chronological order must form the basis of the instruction. God is revealing Himself uppermost in the lives of man and women. Through a study of such lives the young will be directly led into contact with God. Thus truth is learned by the interpretation given through concrete life rather than through abstract statement. Each story should have a definite, expressed aim, which may be stated in the form of a sub-title. Through the proper development of this aim in the course of the instruction the pupil is to be led into expressing in his own life the truth which the story has conveyed to him.

The approach to the story must conform to the psychological principle of apperception from the known to the unknown. By means of a separately published guide for the teacher the latter may be given directions so that he may form the correct habit of using this approach.

It is essential that the story be couched in a modern form of language. The literal translation of the Hebrew or Greek idioms is no mark of loyalty to the truth of the Bible. An expression like "Cain's face fell" demands time for explanation while a simple statement like "Cain was sorely disappointed" is sufficient. Pupils who have been led in this manner into an understanding of the Bible story, will later when reading their Bible experience no great difficulty in grasping its language.

The explanation of the story may be made by any of the prevalent methods of which the question and answer method is to be preferred in general.

Especially important parts are to be printed in italics or some other conspicuous type. These the pupil is to learn by heart. In this way he will get their meaning from their context. He will appreciate Scripture learned in this way far more than if learned piece-meal as proof-text attached to an abstract statement in the catechism. This is also the natural way. Religious experience and feeling precede the intellectual grasp of the truth.

The best of illustrations are none too good for a book of this kind. No expense should be shunned to procure copies of the foremost production of art.

In the new textbook questions are to be appended to each chapter (which need, however, not be slavishly adhered to) not only to bring out the essential points of the lesson, but to evoke reflection on the part of the pupil, to give direction toward self-activity, to show the application of the truth to everyday life, and to lead into closer communion with God. We may group these questions in the following way:

1. Questions which are to be discussed by the whole class on: What is it that God wants to tell me through this particular lesson?
2. Questions of a more or less private nature: What is my attitude toward God's truth?
  - a) What has it been?
  - b) What will it be?
  - c) In what way can I best give expression to my attitude?

If the nature of this part of the work so requires it, the matter on hand should be talked over with the individual or to be answered in written form. Such communications should be treated confidentially.

3. Questions that lead into the secret chamber: What answer do I give God?

Each chapter further contains references by number or numbers to the catechism. It is needless to say that the points in the catechism must be in harmony with the aim of the lesson.

b. *Other historical and biographical material.* It is self-evident, that the gap between the Old Testament and the New is to be filled out in the proper manner. The development of the Church from the Apostolic time to the present is to be treated as far as possible in a similar manner as the Bible stories, grouped around great personalities. A short history of the particular denomination follows and a scope of its work is given. Missionary biography and promotion of missionary zeal should have no small place in this schedule.

c. *Poetical material.* As a rule the development of the emotional side of the religious life of the pupil has been woefully neglected in catechetical instruction. Formerly some of the great hymns were committed to memory. Our old people who possess this treasury prize it very highly. It is proposed that our textbook bring in appropriate connection some of the great psalms of the Bible and hymns of the Church, of course with a short explanation of their meaning. E. g., immediately after the story of the creation the 19th psalm would find its proper place; with the story of David the 23rd psalm; with the biography of Luther his great hymn "A mighty fortress." Not only that the study of this material will greatly enrich the religious life of the pupil and give him an opportunity toward an artistic expression of his deepest emotions, it affords also a natural and efficient means of leading the pupil into contact with the religious life of the congregation.

d. *The catechism.* The catechism is to contain in a logical and consecutive form a statement of the essential tenets of the Christian faith and practice, adapted to the mind of the adolescent.



The character of the catechism would thus be changed from a purely doctrinal, as it now is, to a doctrino-ethical. This change would not mean a loss, though some of its present contents would have to be eliminated and others substituted, but a gain. The gain would consist in the emphasis upon practical Christianity, the bearing of fruit.

The objection may be raised that by following this method the pupils will learn their catechism in a haphazard way. That seems to be true. But it is the manner in which we learn most of our information. Life is a development and there is order in this development though the order is sometimes hidden from our eyes. Man does not develop by first growing a bone structure, then adding sinews and muscles etc. That would be a perfectly logical way. Anatomy and physiology are worthwhile studies, but they could not make a body grow. For the body needs food. Speaking of the inner life of man there are no such strictly succeeding stages of religious development as "calling and enlightenment, repentance and faith, justification and sanctification." More or less the one is a concomitant of the other. For the purpose of clearness the distinction is perfectly proper. Merely learning about them will not produce them. What the youth needs is spiritual food, living material. God has given us such all about us, and above all in Him who is the Bread of Life. To bring the youth into contact with this life is the foremost task of the teacher.

By proceeding in the manner outlined above the pupil will be led from experience he has already acquired to a wider contact and deeper insight. In the catechism he finds his experience crystallized. The instructor has followed the inductive method most widely used in the teaching profession at this time.

Not that the deductive method should be entirely disregarded. In dealing with the questions appended to each chapter or with similar ones of his own device the instructor will have sufficient opportunity to use it. Furthermore, when the entire course has been inductively covered the teacher may acquaint his pupils with the systematical presentation of the truth over against the empirical which has been otherwise used in this book. The size of the book need not exceed 150 chapters.

### 3. *The Teacher*

No textbook in religion, even the most perfect, can take the place of the living teacher. What must be expected of any teacher, no matter what subject he teaches, is to be required also of the teacher of religion: a mastery of his subject, conscientious preparation, a knowledge of his pupils, the use of an adequate method, and a conscious aim. But above all these qualifications the teacher of

religion must have a consecrated personality. Only as far as he himself is in touch with God will he be able to lead his children into it.

#### 4. *The Church*

The opportunity for this educational activity is furnished by the Church. It is extremely important that it become more conscientious in regard to those who grow up within its own midst. The Church of today must learn in this regard from the ancient Church, not merely to provide instruction for its youth, but to enter with its life into their life, to deal actively with them, to confess and to profess with them. Whether that should be done in a liturgical way as during the first centuries, or in some other manner should be our deep concern. Shall we furnish our confirmed with new sponsors from among the faithful? We leave this question open. But we maintain that the hand of fellowship and the closer communion with riper Christians is for our adolescents of prime importance.

The ancient Church made provision for strengthening its youth against the temptations to which it was exposed, especially those of idolatry and immorality. Present day Christians must be concerned about the temptations and pitfalls which endanger our youth, and make proper provisions of meeting the situation. The Church must learn to enter wholeheartedly into the work and play of youth. If the hearts of the fathers are turned toward the children, the hearts of the children will be turned toward their fathers.

It is a deplorable fact that catechetical instruction has been considered by many the climax of religious instruction and confirmation the termination of religious development, while in fact it is only a mile stone. The Church is under a most sacred obligation to foster the divine life awakened in its youth by furthering and more thorough instruction and efficient leadership.

If we thus take our youth as come out of the hand of God and lead it ever closer to God, or rather, give God an opportunity to lead it through Him unto Him, may we not expect to see it "walking with God"?

#### NOTE

For the purpose of making clearer what the writer aims at, the first chapter in the Bible is herewith treated in a sample lesson:

##### THE CREATION OF THE WORLD

*Aim:* The glorification of God.

*Psychological approach:* Everything we know is the effect of some cause. We may ask, e. g., How did this table get into this



room? Who built this house? Who made the trees and the stars? What did you learn in school about the way in which our earth came into being? How do plants come into existence? (Showing them a germ in a large seed leads pupils to see that Life itself is the beginning, and that its force is manifest to all who have open eyes.) Then tell them that the Bible is the book which reveals this Life and Power, and invite them to join you in reading how the Bible describes the way in which this universe came into existence.

Verses to be learned by heart and therefore to be printed conspicuously are: 1. "In the beginning God created the heavens and the earth." 27. "God created man in His own image, in the image of God created He him." 31. "And God saw everything that He had made, and, behold, it was very good."

The explanation of the lesson in whatever method the teacher may prefer (the question and answer method to be preferred in general) may be interspersed or followed by questions along the general line. What is it that God wants to tell you by this story? e. g. In what way do we find out something about the forces in the universe? In what manner do these forces manifest themselves? How can we use these forces, or how do we rule over the earth? In what wrong way do some men attempt to use the forces of the universe? What do the beauty and the orderliness of the world reveal in regard to the being of God? How do men best glorify God?

Questions of a more or less private character, e. g., Have you cared for God's works? What do you know about them? Have you always obeyed God's natural laws? Is there going to be a change in your life after this lesson? What are these changes going to be?

Questions toward fostering the prayer life: God has spoken to you in the things He has made. How do you express your appreciation to Him?

To be learned in the catechism: the first article in the Apostolic Creed.

## A CONFIRMATION TEXT-BOOK

REV. H. L. STREICH

Relative the discussion on "Catechism Revision" it is growing more apparent that what we really want is some sort of "course in Christian training,"—a confirmation text book.

While a revision of our present *English* Catechism is most desirable as to form, brevity and especially simplicity of expression and idiomatic English, and of which the submitted German version

promises little, there is a greater need for a text book on Christian life in its relation to God and man. What our boys and girls of confirmation need is not so much a treatise on dogmatics, as a course on Christian living.

There has been an increasing feeling among our pastors that the present form of confirmation instruction does not bring the child to a conscious fellowship with God, appreciation of the Church and relationship to Society or fellowmen. The catechism teaching simply makes for a form of historical Christianity without a personal appropriation and social application of Christian truths.

We would, therefore, suggest for catechetical instruction a "Course in Christian Training" rather than the catechism, revised or otherwise. In rough outline such a course would fall into three sections:

- I. What it Means to be a Christian.
- II. What it Means to be a Church Member.
- III. What it Means to build Christ's Kingdom of God.

#### I. WHAT IT MEANS TO BE A CHRISTIAN

##### 1. A PERSONAL RELATIONSHIP TO THE TRIUNE GOD.

###### A. *God The Father.*

###### 1. Our Father.

- a) His Character; Attributes: Love, Life, Light.
- b) His Concern; Provision, Protection, Presence.

###### 2. Our Creator,

- a) Of Heavens: Universe, Angels;
- b) Of Earth: Creation Days, Creatures, Man.

###### 3. Our Law-Giver.

- a) First Commandment. (Gen. 3: 3), Fall of Man, Failure of Man (Deluge);
- b) Ten Commandments.

###### B. *God the Son.*

###### 1. Our Saviour.

- a) By His Life;
- b) By His Death.

###### 2. Our Master.

- a) By His Teachings;
- b) By His Example.

###### 3. Our Lord.

- a) By His Redemption;
- b) By His Resurrection.



C. *God the Holy Spirit.*

1. Our Teacher;
2. Our Comforter;
3. Our Sanctifier.

2. A PERSONAL CONFESSION OF GOD.

A. *With our Lips.*

Apostle's Creed and Questions: 58, 86, 112;

B. *With Our Life.*

Love—Service—Sacrifice for others.

3. A PERSONAL FELLOWSHIP WITH GOD.

A. *By Means of Sacraments.*

1. Baptism;
2. Lord's Supper.

B. *By Means of Prayer.*

1. Conversation with God;
2. Chance for God.

C. *By Means of Bible.*

1. God's Word;
2. Good News.

D. *By Means of Worship.*

1. Private: Personal and Family Devotions;
2. Public: Services, Attendance, Order of Worship,  
Music, Church Year, etc.

II. WHAT IT MEANS TO BE A CHURCH MEMBER.

1. THE CHURCH.

A. *Origin.*

B. *Extension.*

C. *Organization:*

Denominations,—Our Denomination.

D. *Objectives:* Polity, Principles and Program of our Synod.

2. CHURCH MEMBERSHIP.

A. *Condition of Membership.*

B. *Methods of Reception of Members:*  
Others; Ours.

C. *Means of Support.*

### III. WHAT IT MEANS TO BUILD CHRIST'S KINGDOM OF GOD.

#### 1. WITNESSING.

A. *Personal Life.*

B. *Preaching the Word:*

Evangelism—Christian Education.

#### 2. WORKING.

A. *Application of Christ's Principles:*

In Community, City, Commerce, Country, World.

B. *Transformation of Christless Society:*

By Love, Service and Sacrifice.

It will be noticed that this course would include all the catechism necessary, as well as Bible History, Church History, Songs and Music, the Church Year, Denominational facts, Missions, and Social Service.

The course could be arranged in catechetical form or, perhaps, better like any other text book; the general subject matter to be carefully studied and discussed with certain facts and figures to be memorized.

The whole course should be arranged in lessons for a two year's course, that is, in about 52 lessons, which allows for two lessons a week, with reviews, from September to April.

In those few rural sections where only a one year's attendance seems possible but more time (several days a week) are available, two or three lessons a week could easily be covered.

There is a decided advantage in the provision of a certain number of lessons to be covered. Teachers and scholars would be anxious to complete the whole course.

In conclusion we would say that the above outline is merely suggestive. It is for those more qualified to decide the subject matter to be followed and the order of sequence and form of presentation. The one object being to lead the confirmed into a conscious relationship to God, the Church and Society.

We would further add that such a text book is not to be considered beyond revision as time requires. It is but a text book, not a symbol or confession of our faith like the Catechism.

Finally, again, by all means revise our present English catechism and use it in young people's and adult classes for a deeper knowledge of the theological teachings of our Synod.





## Editorielle Äußerungen.

### Der Pazifismus.

Clémenceau, Frankreichs „Tiger“, hat gesagt: „Der Pazifismus ist eine Krankheit geschlagener Völker.“ Dies zynische Wort erweist sich bei näherer Betrachtung als eine grobe historische Täuschung. Irland war Jahrhunderte lang unter englischer Gewalt-herrschaft, aber es war keine Spur von pazifistischer Gesinnung dort zu finden. Dasselbe gilt von Polen. Polen war zerteilt unter übermächtigen benachbarten Reichen, aber der Protest lebte ungebrochen in dem zertretenen Volke. Und es hat sich gelohnt für die Polen, wie für die Iren, daß sie bei dem scheinbaren Spruch des Schicksals sich nicht beruhigten. Nur die Völker, deren Nationalbewußtsein erstarben war, nahmen den Ausgang der Kriege mit philosophischer Resignation auf; die andern warteten ungebrochen auf bessere Zeiten. Frankreich selbst widerlegt den obigen Spruch. 1870/71 waren sie besiegt so gründlich wie je ein Volk, aber die Pazifisten waren nichts desto weniger eine verschwindende Minorität, und wie gut war das für Frankreich! Clémenceau hat das auch nur zu wohl gewußt; seine historische Kenntnis ist nicht so beschränkt wie die des Lloyd George. Er hat so nur gesagt, um die Bewegung bei seinem Volke zu diskreditieren.

Ferner, wo hat heute der Pazifismus den meisten Boden gewonnen? In England und Amerika, also bei den Siegern im großen Krieg. Der Pazifismus hat seinen Ursprung nicht in Sieg oder Niederlage, sondern in den Entwicklungen der Arbeiterwelt. Sozialismus und Kommunismus haben den Pazifismus auf ihr Programm geschrieben. Als die Kommunisten (oder Soviets) in Rußland zur Herrschaft kamen, schied Rußland aus dem Kriege aus. Sozialisten und Kommunisten wußten, daß bloß die herrschenden Klassen vom Kriege profitierten, daß aber der Arbeiter die Beche bezahlen müßte — mit Blut und Leben. Wo diese Klassen zur Macht gekommen sind, ist Pazifismus Parole geworden, anderwärts ist er bloß ein Nebenprodukt.

Es ist wahr, daß England den Frieden wünscht, aber zumeist, weil es alles erlangt hat, was es erlangen konnte, und weil der Krieg seine Mittel erschöpft hat. Auch bei uns ist der Pazifismus in aufsteigender Bewegung begriffen, aus ähnlichen Gründen — und weil sich die Kirchen der Sache angenommen haben. In Frankreich gilt es als antinational, pazifistisch gesinnt zu sein; denn Frankreich hat große Eroberungspläne, und die können nicht aus-

geführt werden, wenn Abrüstung erfolgt. Die Kirche hat dort keinen Einfluß auf die Politik, und die Kommunisten sind eine „negligeable quantity.“

Den Arbeiterparteien kommt aller Verdienst zu dafür, daß sie sich für Frieden erklärt haben. Sie sind es auch, oder wenigstens viele von ihnen, die für ihre Ueberzeugung eingetreten sind, als es gefährlich war, und dafür gelitten haben. Die Kirche dagegen hat in dieser Sache ein jämmerliches Fiasko gemacht. Jedermann weiß, wie willfährlich sie sich überall in den Dienst des Staates gestellt hat; mehr noch, wie sie das Feuer des Hasses geschürt und die Kanzel zum Schauplatz der niedrigsten Leidenschaften gemacht hat.

Jetzt nun, wo der Krieg und die Gefahr vorbei ist, zieht sie wieder das Friedensgewand an und läutet die lieblichen Glocken des Friedenskönigs. Wer aber glaubt nach allem, was vorangegangen, solcher Predigt, und wer sieht, daß sich darin der Arm des Herrn offenbart? Sie hat nicht einmal Buße getan für alle ihre Sünden, und noch nicht ein einziges Mal (wenigstens bis heute, 25. Dezember) hat sie als Ganzes den Haß verurteilt, den sie einst gebredigt, oder der wahren Völkerversöhnung und werktätigen Hilfsleistung das Wort geredet. O, ihr Toren und trägen Herzen, so könnte der Herr zu ihren Befennern sagen, daß es so lange dauert, bis ihr einseht, was für Unheil ihr mit euren Begehungs- und Unterlassungssünden angerichtet habt!

Senator Borah hat schon längst im Senat den Antrag gestellt, den Krieg in Verruf zu erklären („to outlaw war“), und laut und lauter wird der Beifall der Kirchen. Wer wollte leugnen, daß der Krieg keinen Platz haben sollte in der Welt, wenn sie — wir sagen gar nicht, wenn Christus in ihr herrscht — sondern bloß, wenn sie sich von einer erleuchteten Vernunft leiten läßt?

Colonel Robins, ein silberzüngiger Redner, aber im Krieg ein Donnerer gegen angebliche deutsche Schenßlichkeiten und noch jetzt bereit, wieder das Schwert zu ziehen, sollten sich 1914 und 1917 wiederholen, will nichts desto weniger eine Kampagne für das Friedensprogramm führen. Aber, so fragt ihn A. G. Gardiner von der London News (siehe Christian Century, Dec. 20, S. 1661):

“Can nothing be done, or at least attempted, *now*? Europe staggers and starves, there is need for immediate action.”

Hier ist der Punkt, wo der Pazifismus seine kardinale Schwäche offenbart. Es ist offenbar nicht genug, den Krieg zu verdammen, es muß das Unheil und Unrecht des vergangenen Krieges und des sog. Friedens von Versailles wieder gut gemacht werden. Würden die Vereinigten Staaten pazifistische Bestrebungen pflegen, wenn sie nach einem unglücklichen Kriege der Lebensbedingungen beraubt



wären? Der Straßenräuber, der seinem Opfer alles genommen hat, mag nun bereit sein, dasselbe in Frieden ziehen zu lassen, aber wie sieht es mit dem Gegenstand seiner Gewalttat?

Sir Phillip Gibbs, der frühere englische Kriegskorrespondent, sagt in einem Artikel in der *Saturday Evening Post* (Dec. 15, S. 5 ff) — den jeder lesen sollte:

“The most serious cause of danger in Europe is the sense of injustice which was perpetuated by the Treaty of Versailles and its sister treaties. There can be no allegiance to the cause of law and justice when great nations and proud races believe themselves, rightly or wrongly, to be under the yoke of injustice. There can be no appeal to international law through a League of Nations which is controlled by great powers and especially by one great power—France—who refuses to alter those treaties by any paragraph or comma while she has the strength to enforce them, justly or unjustly.” Dann fährt er fort zu beschreiben, wie die geschlagenen Völker auf die Stunde der Abrechnung warten. “I spoke with many Hungarians who said, ‘This cannot last because it is based on injustice’ (p. 97). Something must happen to give us back our folk and our property. One day it will happen. There will be a great movement and a red light in the sky. Every Hungarian, young and old, will take a weapon in his hand.”

Und wir wissen, daß es in Deutschland ebenso ist. Die Arbeiter freilich sind dem Krieg abgeneigt, so lange sie etwas zu essen haben. Aber die Klassen, die denken und streben, die wissen: „Frei atmen macht das Leben nicht allein,“ leben in der Hoffnung auf den Tag, wo ihnen der Rächer erstehen wird, der das Joch der Fremdherrschaft abwirft und dem Volk seine natürlichen Grenzen gibt. Zuweilen kommt ein Reisender von hier nach Deutschland und beschreibt uns, wie Deutschland seinen Militarismus abgeworfen hat und der Pazifisten immer mehr werden.

Vergebliche Hoffnung! Lincoln hat gesagt: No thing is settled finally until it is settled right. Und darauf muß das Streben aller wahrhaft aufbauenden Mächte gehen, dem Recht Bahn zu machen und dem Besiegten seine Lebensbedingungen zu geben. Die Kirchen sind hier, wie gewöhnlich, im Hintertreffen. Die englische Arbeiterpartei hat die Revision des Friedens von Versailles zu ihrem Programm gemacht. Hat man je gehört, daß eine amerikanische Kirche etwas Ähnliches getan? Den Frieden zu festigen, ist des Christen Pflicht. Aber es kann kein Friede bestehen, der auf Ungerechtigkeit gegründet ist. Der Pazifismus der Kirchen ist bisher für diese Hauptbedingung blind gewesen, er hat sich damit selbst zur Impotenz verurteilt. So lange er so bleibt, wird er zur Erneuerung der Welt nichts beitragen.

### Was unsere Kirche gibt für Gemeinde- und andre Zwecke des Reiches Gottes.

Unsre Budgetbehörde hat uns kürzlich eine große Überraschung bereitet in einem ihrer Pamphlete, betitelt „Our Budget for 1924 as presented by the Synodical Budget Board etc.“ Es wird darin nämlich auf Seite 3 und 4 eine vergleichende Tabelle der verschiedenen Denominationen des Landes gegeben bezüglich ihrer Gaben für andre als Gemeindegewerke. 27 Kirchen sind auf dieser Liste aufgeführt mit dem Beitrag, den sie per Glied und Jahr für solche Dinge dargereicht haben. Die Adventisten des siebenten Tages stehen an erster Stelle mit \$24.67 per Glied, und unsere Synode steht an **letzter** mit \$1.75! Es wird die Quelle nicht angegeben, woher diese statistischen Angaben kommen, so daß wir also nicht direkt nachprüfen können, aber selbstverständlich nehmen wir an, daß solche uns so beschämenden Daten auf zuverlässigen Informationen beruhen. Speziell der Durchschnittsbeitrag von \$1.75, der für unsere Synode angegeben ist, wird sicherlich stimmen, denn er läßt sich ja leicht durch Division der eingezahlten Budgetsumme durch die Zahl der Kommunikanten (besser freilich der Einzelglieder) bestimmen.

Diejenigen Gemeinden, die ihre Budgetquote aufgebracht haben, haben freilich mehr, etwa 3 Dollars per Glied gegeben, aber an dem Gesamtdurchschnitt ändert das nichts. Demnach kann auf diesem Gebiet noch erheblich mehr geleistet werden, und der Budgetbehörde tut sich ein hoffnungsvolles Feld für ihre Arbeit auf. Sie hat in den letzten Jahren die Lösung ihres Problems vielfach in der unmittelbaren Beeinflussung des Laienelementes, zumal in den Vereinen, gesucht. Wir möchten ihr aber doch den Rat geben, an den Pastoren nicht zu verzweifeln, denn ein Pastor, der dem Budget nicht grün ist, schadet mehr als viele Laien nützen. Man hat freilich gesagt, es sei schwerer, einen Pastoren zu befehlen als 10 Laien. Das gilt auch in dieser Sache: Ein Frauenverein, ja selbst ein Männerverein läßt sich leichter durch ein Pamphlet oder einen persönlichen Appell gewinnen als ein Pastor. Der Pastor steht mitten im synodalen Leben drin, er weiß, daß es überall so sehr „menschelt“, und die „Milch der frommen Denkungsart“ ist bei ihm oft etwas säuerlich geworden. Dennoch, wenn es gelungen ist, ihn an den synodalen Wagen zu spannen, zieht er mehr als alle Laien. Jedoch dies nur nebenbei. Es kommt uns hier auf etwas anders an. Wir wollen der Statistik der Budgetbehörde eine andre entgegenstellen, welche das Bild doch erheblich ändern wird.

Zugegeben, daß wir in Gaben für andre als Gemeindegewerke gar sehr zurückstehen. Wenn wir aber die Frage stellen: Was



tut unsre Kirche im ganzen, für die Lokalgemeinde und das Reich Gottes im allgemeinen? so sinkt die Waagschale ganz bedeutend zu unsern Gunsten.

Bert Wilson von St. Louis, der Sekretär der United Christian Missionary Society, hat soeben ein Buch herausgegeben, „The Christian and his Money Problems“ (Geo. S. Doran Comp.), welches uns auf diese Frage willkommene Auskunft bietet. Er gibt (auf Seite 92) eine Liste der hauptsächlichsten (26) Kirchen der Ver. Staaten und Kanadas mit Angabe der Mitgliederzahl und der Beiträge für lokale und allgemeine kirchliche Zwecke für ein Jahr. Diese Zahlen sind den offiziellen Berichten der verschiedenen Kirchen entnommen. Auf Grund derselben haben wir die per capita Beiträge einiger derselben ausgerechnet. Das Resultat ist wie folgt:

Oben an steht die United Presbyterian Church (162,000 Glieder) mit \$39, Gesamtsumme \$6,367,000.

Die Episkopalkirche folgt (1,104,000 Glieder): \$31.50, Gesamtsumme \$34,900,000.

Von andern erwähnen wir:

Die Congregational Church (838,000 Glieder): \$25, Gesamtsumme \$21,000,000.

Presbyterian Church, North (1,717,000 Glieder): \$24.40, Gesamtsumme \$42,000,000.

Methodist-Episcopal (3,373,000 Glieder): \$24, Gesamtsumme \$82,920,000.

Baptist North (1,267,000 Glieder): \$22.60, Gesamtsumme \$28,692,000.

Evangelische Synode von Nord-Amerika (228,000 Glieder, nach dem statist. Bericht von 1922): \$18.90, Gesamtsumme \$4,209,000.

United Lutheran (801,000 Glieder): \$17.00, Gesamtsumme \$13,798,000.

Reformed in U. St. (334,000 Glieder): \$15, Gesamtsumme \$5,007,000.

Missouri-Synode (673,000 Glieder): \$14.70, Gesamtsumme \$9,919,000.

Baptist South (3,284,000 Glieder): \$10.30, Gesamtsumme \$33,886,000.

Mr. Wilson sagt, es gebe 25 Millionen protestantische Kirchenglieder im Lande. Dieselben geben im Jahr für Gemeinde- und allgemeine Zwecke \$445,626,000; das macht per Glied \$18.77. Unsre Kirche erhebt sich also um 13 Cents per Glied über den Durchschnitt.

Wenn wir die Liste Mr. Wilsons und die der Budgetbehörde miteinander vergleichen, so scheinen sich dieselben schlecht reimen zu wollen. Die Lösung wird darin zu suchen zu sein, daß unsre Aufbringungen für Gemeindef Zwecke weit über dem Durchschnitt stehen, dagegen die für andre Ziele weit darunter. Es muß also unsre Aufgabe sein, unsern Gemeinden den Blick für die Reichsgottesarbeit im Großen zu schärfen, damit sich die Gaben für andre mehr denen für uns selbst angleichen. Hierzu bietet uns die Budgetbehörde die Hand, in die wir bereitwillig einschlagen sollten.



### For and Against Evolution

*Dear Doctor Keyser:*

I have just read your article in the Ministers' Monthly for December, in which you quote H. G. Wells, opposing his views. You ask how people of refinement and culture can prefer the description given by Mr. Wells to the traditional one. It seems to me, if a man is morally honest, it is not a question of preference, but of truth. The truth is with Mr. Wells. There is not the shadow of a doubt but that human life on this planet is the result of countless ages of evolution. God ordained that process.

The Edenic story is itself a product of evolution. As a Christian minister you must know that Christ taught not one word of the Edenic story.

Belief that primeval man continually improved his condition is far nobler than the theory that he disgraced himself by a "fall." Belief that our genealogical tree is rooted in animalism is far more flattering than the story that we were modelled out of mud. If people read Mr. Wells with avidity, it is because they are beginning to realize that they have been too long deluded by priestcraft. I believe writers like H. G. Wells are performing a great service in popularizing knowledge that scholars have had for fifty years, but which is just beginning to percolate down to the average man. Abandon the theory that man ever had a fall. Believe in his rise and in his destiny.

Very sincerely

To Prof. L. S. Keyser, D. D.

### DR. KEYSER'S REPLY

The foregoing letter proves the contention that we have made again and again within the last few years, namely, that as soon as a man becomes obsessed with the hypothesis of evolution a large part of the Bible must go overboard for him. Read our friend's letter, and



see how destructive he deals with the Bible. This proves that the theory of evolution is the enemy of the Bible—at least of large parts of it. Our friend would throw the first three chapters of Genesis into the discard of archaic things. He would also negate Paul, who says, "As in Adam all die, so in Christ shall all be made alive." Thus for the evolutionist the Bible becomes a very childish and errant book. Evolution instead becomes his "infallible rule of faith and practice."

The writer of the letter is a minister. His letter-head puts "Rev." before his name. Yet he accepts Wells instead of the Bible!

He says, and says rightly, "If a man is morally honest, it is not a question of preference, but of truth." Yes, the final question is one of truth; but, after all, there is a good deal in human preferences, and sometimes a man's preferences afford a clue to his love of the truth. If a man prefers a coarse and sensuous life to a clean life, it is evident that his choices are not in accord with truth and righteousness. So, when a man prefers the animalistic conception of man's origin to that of Holy Writ, it would seem that his preferences are an indicium of his attitude toward the truth. As a rational, ethical and spiritual being, it is likely that the highest and most uplifting conceptions would be the truth for man.

You will note the dogmatic assertions of the writer of this letter. He says: "The truth is with Mr. Wells. There is not a shadow of a doubt but that human life on this planet is the result of countless ages of evolution. God ordained that process."

Of course, if it is all settled, there is no more to say! But who gives any man authority to make such an *ex cathedra* statement? We have read, within the last few years, a large number of books by the exponents of evolution, the works of Osborn, Batheson, Morgan, Conklin, McCabe, Wilson, Woodruff, Keen, Van Loon and J. Arthur Thomson, and not once do they claim to have found a case of spontaneous generation or transmutation of species. The discerning reader can see every time when they abandon facts and run off into speculation. We hold therefore that evolution has not been demonstrated as a scientific fact. Science can tell us much about life, and we gladly accept every fact it discovers, but science has not thus far been able to say a sure, empirical word about the origin of life. Read Professor Woodruff's chapter on this subject in "The Evolution of the Earth and Its Inhabitants," and see. He says that thus far science must admit that the law of biogenesis holds the field.

Our writer declares that the theory of evolution gives a "far nobler" view of man than "the theory that he disgraced himself by a 'fall.'" In that case it seems, after all, to be a matter of preference! However, the nobler view is that man was created in the image of God, a rational, moral and spiritual being, with power to choose between good and evil, even though he did misuse his regal gift of freedom, rather than that he was once a ravenous, dirty beast, made so by God Himself, and then was evolved through countless ages by a slow and tedious process to his present state, with much of his animalism, which God gave him in the start, still clinging to him and holding him

down. If the Bible teaches that man "disgraced himself by a fall," everybody must see that many human beings even today "disgrace" themselves by all kinds of obliquity. We fail to see, therefore, how evolution wipes out the "disgrace." The trouble with the theory of evolution is, it throws the "disgrace" back upon God and charges Him with having created man in the animalistic state.

The charge that, according to the Bible, primitive man "was modelled out of mud" has been answered again and again by evangelical writers; yet here it is repeated. The Bible teaches no such doctrine. Man's body was framed out of the "dust of the ground;" and "dust" is not "mud." The Hebrew word for dust (*aphar*) means the finest material of the soil of Eden. There was nothing coarse or unclean about that soil. God had previously made it, and had pronounced it, with all other things that He had created, "good" and "very good." Even now, when garden soil is worked into a fine tilth and moistened to a proper degree, it is not repugnant, but beautiful. Infidels and modernists use the word "mud" to cast a stigma on the biblical account of man's formation. Let it be understood that, according to the Bible, the soil and the rest of nature became corrupted through the sin of man, who was nature's crown and head (Cf. Gen. 1:26-31; 3:17-19; Rom. 8:18-23). Moreover, Adam's body was formed out of the soil of a garden, not from the mud and slime of a jungle or a swamp.

Our correspondent seems to think Mr. Wells is now making known only what "scholars have had for fifty years, but which is just now beginning to percolate down to the average man." We were in college a little less than fifty years ago, and we remember distinctly how we students used to read Darwin, Huxley, Spencer and Tyndall, and discuss evolution. Even before our college days, while we were still in the village school, the boys and girls were discussing evolution; yes, and even some of the farmers took part in the discussion. The fault of some of the youth of today—remember some, not all—is they think that this theory is "new," because they have just found it out! They know nothing of the tremendous discussions that took place from 1859 to 1900. The only thing that is "new" today about evolution is that Darwin's method of explaining it has been abandoned, and men are now trying to account for it in some other ways, all of which are sadly hypothetical and inadequate.

"Abandon the theory that man ever had a fall; believe in his rise and destiny," patronizes our correspondent. Our reply to the first sentence is, No! We will not abandon the old biblical teaching, for it was through the Bible that God rescued us from sin, darkness and doubt. Neither will we fling the blame back on God for man's sinful estate. God initiates everything good, nothing evil. Man fell by his own choice; God did not cause him to fall; but when he did fall, God promised him a redeemer, and in the fullness of time He sent His Son into the world.

But who says that we do not believe in man's "rise and destiny"? The Bible teaches that, through God's redeeming mercy and grace, man



may rise from his lost estate, and attain a purified life here and glorious destiny in the life to come. Has not this modernist read what the Bible teaches over and over again?

If the Edenic story is itself a product of evolution, why did evolution lead its writer to get things wrong, and teach that God created man in His own image instead of evolving him in the image of the beasts? Christ did refer to the Edenic story, and founded the noble institution of monogamous marriage upon it (consult Matt. 19: 3-8; Mark 10:2-9; cf. Gen. 1:27; 2:23, 24). Besides, our Lord often appealed to "the books of Moses," and we know that in His day those books included our present Pentateuch. Please do not quote Christ against the Old Testament, for He everywhere endorsed it.—*Minister's Monthly*.

### The American Newspaper

Speaking about the extraordinary popularity of Mr. Lloyd George in America as revealed in his recent visit, the Manchester Guardian makes some trenchant observations on the political ignorance of the American people and upon the responsibility of the American press for this national limitation. It says:

For four years the American press, though supremely well posted on such things as the oats of Papyrus, has told Americans extraordinarily little about the realities of post-war Europe. English travelers returning from Canada and America will sometimes tell that, as far as regards European affairs, people over there seem to be living in the period just before or after the armistice. Our later events and troubles are like as new stars, so far away that the rays of their visibility have not yet had time to penetrate the interstellar spaces that divide them from the eyes of Washington and New York. Thus immense numbers of Americans see Lloyd George now pretty much as Englishmen saw him in the general election of 1918.

The popularity of the little Welshman has, of course, other causes than the one suggested by the Guardian. Yet the English newspaper is probably not wrong in according the phenomenon a deeper significance. Lloyd George stock is below par in England because he was the war premier and because he helped to draft the Versailles treaty; and England is disillusioned about the war and dissatisfied with the treaty. While on the continent war hatreds are still running riot and threatening to destroy the very foundations of European society and while America watches the tragic drama of a continent plunging into the chaos of revolutions and new wars with a naive unconcern, England alone seems to have realized what a dreadful fate present political conditions portend. England is anxious about Europe. Many of her leaders are anxious to the point of despair. The nation is almost unanimous in her desire to initiate policies that will result in a reconciliation of peoples and nations. But all possible policies are finally reduced to the two alternatives of war with France or Anglo-American cooperation in bringing moral pressure to bear upon France. England

rejects the first alternative because, for the moment at least, she is thoroughly disillusioned about war as a method of attaining ideal ends; and American indifference makes the second alternative impossible.

The indifference of America to the fate of Europe is not malicious. It roots in our ignorance. The great majority of Americans do not know what is going on in Europe. They hear of riots in Berlin, and separatist plots in the Rhineland, of a monarchist coup in Bavaria and of the French adventure in the Ruhr. But our papers seldom bring more than the bare facts and never those patient analyses of the facts which fill columns in the English press. Hence the majority of our people still innocently assume that nothing more serious is disturbing Europe than the cries of a recalcitrant debtor, and they naively hail the breakdown of passive resistance with joy, as being the beginning of peace and quiet. We have a child-like interest in facts and sensations and a child-like impatience with every effort to get at the meaning of the facts. While we devour the news that so and so many policemen were killed in a Rhineland riot, without seemingly any curiosity about the whole tragic complex of circumstances which produced the riot and which will ultimately spell the doom of a great nation which the world needs both economically and spiritually, the Britisher is reading columns upon columns of news in his Times or Guardian which help him to make a patient and careful analysis of the whole tragic drama which is being played on the continent. A very few newspapers in three of four of the great cities render the same service to Americans, but the majority of our newspapers are hopelessly parochial and waste their substance on "features," some helpful and some silly, and on cheap sensations. Our papers are increasingly becoming vaudeville shows rather than newspapers, and even such news as they do bring is chosen because it will provide thrills and not because it will help to educate world citizens in their responsibilities.

The superior political sagacity of the Englishman is not altogether due to his newspapers. It is partly due to ages of experience of the Englishman as a world trader and empire builder; and just now an army of a million and a half unemployed is giving him a painful lesson of the unity of the human race and the economic interdependence of nations. England is poor because the continent is poor. She can not work her industrial establishment full time because the continent is too poor to buy her products. In America we still consume most of our own manufactured products and so only the American farmer is forced to learn the lesson of economic unity of the world. If only economic pressure can persuade America to interest herself in the tragic fate of Europe all our Christian professions are like a sounding brass and tinkling cymbal.

Modern civilization can not be restored to health without the aid of America. England alone is incapable of stemming the tide of militarism and the policy of vengeance which is daily plunging the continent into deeper disaster. She has the support of most of the neutral



nations of Europe but American isolation frustrates every policy of reconstruction. America remains isolated partly because she is politically too immature to realize that isolation will not ultimately save her from sharing the fate of a disintegrating western civilization and partly because she lacks knowledge of too many of the present facts of the world situation and thus is still guided by war prejudices and war motives. If American isolation will, as it must, contribute to Europe's doom, the American newspaper will be recognized by the acute historian of the future as one of the factors in the event.—*Christian Century*.

### A Few Touches with Academic Life in Europe

BY PROFESSOR J. L. NEVE, D. D.

It was my good fortune in my recent visit in Europe as delegate to the great Lutheran World Conference, at Eisenach, to come into personal touch with academic life in England and Germany.

I was deeply impressed with what I saw at Oxford, England. This great university is a combination of many colleges ranging in time of foundation and erection from the thirteenth century up to the present day. The choicest art of the centuries comes to an expression in all these colleges of which I have counted eighteen, (Mansfield, Manchester, Magdalen, University, All Souls, Brasenose, Oriel, Corpus Christi, Merton, Pembroke, Worcester, Ruskin, St. John's, Balliol, Trinity, Exeter, Jesus, Lincoln), with their chapels of wonderful interior, libraries and museums. My touch with a few of the English scholars in the field of theology at Oxford constitutes a very pleasant memory of my travel in England. I listened to a lecture by Prof. Dr. Selbie, the successor to Dr. Fairbairn in Mansfield College. After a conversation with him on some topics of theology, he, having to leave for a convention in London, turned me over to his colleague, Dr. Bartlett who took me to the library and familiarized me with valuable literature covering our common fields of study. It was the "English gentleman" that made the touch with these men so pleasant. Dr. Bartlett devoted himself to me with such genuine interest, never tiring in adding to the information he had already given.

About a week later, after having landed in Germany, I found myself at Kiel as the guest of Prof. Koegel. At the university of this city I had studied in the years of 1886 and 1887, after graduation from our theological seminary in Breklum (Sleswig). Dr. Koegel invited his colleagues in the university to meet me at an evening tea gracefully presided over by his wife, daughter of the late Prof. M. Nathusius at the Greifswald university, and a writer of reputation. It was a fine company of men and scholars, different in complexion from the faculty under which I sat thirty-seven years ago, of whom not one is among the living (Kawerau, Klostermann, Moeller, Francke). The next day I attended two lectures in the university on my own line of studies, one on History of Doctrine by Prof. Kohlmeyer (the dean of the faculty), one on Symbolics by Prof. Mulert. The last hour of the fore-

noon was given me for a lecture on the subject "Contributive Factors in the Development of the Lutheran Church in America."

Two days later I was in the Kropp Theological Seminary in the province of Sleswick to represent our Board of Education in a visit to that school. When the United Lutheran Church in America was organized (1918) it took over this seminary which for many years had been serving the General Council merged in this organization. During a period of about four decades many men have come to America from that school, among them such as Dr. H. Offerman, now professor of New Testament Exegesis in Mount Airy Theological Seminary, and Dr. E. Hoffman, president of our college and seminary in Waterloo, Ont., Can., and Prof. Harms, president of our college and seminary in Saskatoon, Sask., Can. And this seminary is still doing a great work under the direction and scholarly teaching of President Rohnert, son of the late well known author in Waldenburg, Silesia. He is assisted in his educational work by two able theologians (Hansen and Fliedner). At such visit I could, of course, not escape being called upon to make some contribution. On the first day in the evening I had the privilege of speaking before a large congregation on "The Lutheran Church in America—How It Functions as an Organization for Practical Work."

The following day I gave before the student body of seventeen a lecture on "The Denominations of Christendom" with special regard to the religious organizations represented in America. And the evening of that day we had a social affair. It was a supper that I was permitted to give to all members of the seminary in the name of and out of money furnished by the Board of Education. We had fine things, even meat, a rare article in the present Germany; it had to be gotten from the city of Sleswick, many miles away. We had after-dinner speeches in the fashion of good old American practice. I came to love that school in Kropp and all the people connected with it. As to foundation it is the work of the late Pastor J. Paulsen. In its president we have a fine theologian. In this seminary we aim to train ministers for our field in the Canadian Northwest (Manitoba, Saskatchewan, Alberta, British Columbia), and the day may come when we will have to draw from this school for new fields that may develop in consequence of emigration from Germany to Russia and to South America.

From Kropp I went to Breklum which is not far away. The seminary at this place, founded by Pastor C. Jensen, served for many years the old General Synod the same as Kropp served the General Council. When the merger of the American bodies came, Breklum was also taken over, and by mutual agreement between the two schools, under the advice of Dr. Bachmann in Philadelphia, Breklum became the preparatory school for Kropp with the task of training the students in college subjects. It was eminently fitted for this work because of the strength of its teachers along this line. The school is presided over by Professor Peterson, a man of fine philological attainments.

To be fair to the history of Breklum, however, it should be stated,



that as a theological seminary it has done a great work in the past. Through this school more than any other the Wartburg and the German Nebraska Synods were developed and fostered. And among the members of its faculty it had fine scholars, a man for instance, like Dr. Wohlenberg, later professor of the New Testament in the Erlangen university. When I came to Breklum the students had just been dismissed for their summer vacation, so I could not treat them with a meal as I had done in Kropp. In place of it we invited for a tea the workers of the Breklum institutions, the expense of which was taken care of by the allowance of the Board of Education. In connection with the meal there was the happy exchange of thought and sentiment in the form of brief speeches which served the purpose of bringing together in bonds of Christian sympathy those divided by the water of the Atlantic but standing in one common work.

Before leaving America I had been invited to be guest of Prof. Fabricius, one of the younger men in the faculty of the Berlin university. He is specialist in the field of Symbolics.

A few days before leaving, Prof. Fabricius sent me an invitation from the theological faculty to give a lecture in the university on the Lutheran Church in America. I confess that at first I felt just a little nervous about this invitation. The Lutheran Church in America is not in harmony with the ideas on church union as held by leading churchmen in Berlin and by most of the professors in the university. And it is not easy for the university type of theology, with its absolute independence regarding confessional standards, to appreciate a theology such as cultivated in America where the theological seminaries are obligated to serve the needs of the church in its practical work on the field. And last but not least, I knew that with such a lecture at the Berlin university, I would be facing professors and churchmen of a very high grade of scholarship, even along the line of Lutherana, such as Professors Seeberg, Holl, Fabricius and Schneider.

Having received the invitation only two days before leaving my study, there had been no time for writing the lecture, so I had to give it on the basis of notes jotted down on board the ship. The evening for the lecture (July 27) came. The place of meeting was Prof. von Harnack's room, No. 138, which was well filled. The dean of the faculty, Prof. Dr. Gressmann, an Old Testament scholar, introduced me with a very courteous speech and at the close dismissed the audience with words breathing the same courtesy and cordiality.

The following morning I heard a lecture in the same room by Prof. Harnack in which he gave a critical review of rationalism. It was a very brilliant discussion, and as to the judgments expressed there was not much with which a Lutheran could not agree. I also heard Prof. Seeberg in a remarkable lecture on the church; Prof. Holl in a most discriminating review of Ritschl and his school and Prof. Fabricius on Calvinism and Lutheranism as factors of civilization. In every case I was impressed with the mastery of these scholars.

To Halle I went chiefly for enriching my knowledge on some of the denominations of Christendom. I missed Prof. Loofs with

whom I had especially desired to be in consultation on the Eastern Orthodox Churches and on some of the sects of modern origin. But with Prof. Kattenbusch, whose guest I was and who is an authority along the same line, I had a most profitable discussion of materials in which I was interested.

To Prof. von Dobschuetz, once exchange professor of Harvard, I had a letter of introduction from Dr. G. U. Wenner, New York. Our meeting led into a discussion of church union on which we found ourselves as decided opponents. It was a courteous debate so stimulating that I can recall it only with feeling that I profited from it.

In Leipzig I missed Prof. Boehme whose productions on denominational questions have often attracted me. I had the pleasure of visiting for an evening with Prof. Krueger, the successor of Wundt, in the field of psychology. Neither did I find in Leipzig Prof. Girgensohn, the successor of Bishop Ihmels, but I met him in Eisenach where we were frequently together in a little academic circle in which also other German professors met with some of us Americans, among them the Professors Hausleiter, Schultze and Kunze of Greifswald, Prof. Bachmann, of Erlangen, and Prof. Stange, of Goettingen.

Summer vacation which had begun in the universities kept me from establishing further touches with the academic life of Germany at this time.—*Lutheran Quarterly*.

---

### Wasting Time with the League

W. N. EWER

It is very disappointing, this business of the League of Nations.

Four years ago, of course, nearly all the world treated the proposal and even the institution quite seriously. Either they would tell you hopefully that the signing of the Covenant was the greatest historical event since the creation, or else they would point out how the same Covenant undermined the sovereignty of the state and consequently the foundations of civilization.

We in England did not get quite so excited about it as you in the States. It didn't get appreciably into our party politics. On the contrary we took it so solemnly that it was declared to be like the throne, or the navy, and all that sort of thing,—to be above party.

We (I speak, for the moment, nationally) took it then quite as seriously as you. So seriously that after a while the tiny minority who regarded the whole business as a farce—and a dangerous, because a deceptive, farce—gave up protesting.

We (now and henceforth I speak for that tiny minority) were not shouted down. We were just hushed up. We were frozen out. We were made to feel that we were shouting blasphemies at a religious service, that we were jogging the elbow of a surgeon during a delicate operation. Here was the League that was going to save the world from war. It needed everybody's support and enthusiasm. And we were attacking it. We were sapping the foundations of the only barrier that guarded civilization against another 1914. We—we were just disapproved of.



So we held our peace. Some of us got shy. Some got weary. Some got cynical. Anyway, we mostly said: "All right. Let them learn by experience. They don't know any history. They won't listen to reason. They're determined to believe in their great illusion. Let them try it out."

Four years have passed. And—they have not learned one little thing. Perhaps the good folk who seriously thought that the destinies of the British Empire were being entrusted to the hands of the delegates from Haiti and the Hejas are less alarmed than they were. But the good sentimental radicals—or liberals, or progressive, or forward-looking people, or whatever you prefer to call them—stand just precisely where they were.

Firstly there are the idolaters, the men of invincible faith, the League of Nations Unionists. They tell you unashamedly that the League is a success; that its record of achievement is a brilliant one; that it has justified the expectations of its creators; that it goes from strength to strength.

They tell you this unashamedly, when only three months ago the cruisers of one League member were bombarding the ports and killing the civilian subjects of another, and when only a month ago a third League member sent to a fourth League member an ultimatum singularly like the Austrian ultimatum of July 24, 1914! Ah! but no war came in either of these cases. Agreed. But what had that do with the League? Did a general European war, or even a localized war, follow every diplomatic dispute or every ultimatum before the League Covenant was signed?

Why was there no war this autumn over Corfu, or over the assassination of the Serbian military attaché? Not because the League existed. But because neither Greece nor Bulgaria was strong enough to risk war; and because neither of them had—as Serbia had in 1914—powerful ally to urge them to resistance. Greece gave way to Italy, Bulgaria gave way to Serbia simply because neither of them dared to fight. And the League's claim to have settled the first quarrel is the merest hypocrisy. It simply endorsed the verdict of superior forces. Think for two minutes what would have happened if it had insisted on a judicial consideration of the case, and if it had thereafter given judgment against Italy. Within five minutes Signor Mussolini would have left the League and would have declared war on Greece. And not a Geneva dog dare have barked.

Do you want proof? During those days of the Corfu crisis the representative in London of a minor but important European power was asked if his government would support the British demand for the reference of the matter to the League for decision. "Certainly," he replied, "if you can assure me that Great Britain will accept the mandate for enforcing the decision." Needless to say, the assurance was not given.

That takes one right to the heart of the matter. The League is futile because the League is powerless.

It can arbitrate in cases like that of the Aaland Island, in which

neither party was prepared to fight for its claim, in which both were prepared to accept arbitration. But there was arbitration in such cases before the League was dreamed of. There would have been arbitration had it never been invented. Such cases then are irrelevant.

But in cases where two small powers—and *a fortiori* two large powers—are at loggerheads in a dispute in which each is prepared to take the risk of war, what can the League do? And if it can do nothing, what in the world is the use of it!

Suppose that in 1914 the League had been in existence, would it have prevented the World War? The Austro-Serbian dispute would have come before the Council. And on the Council would have been England, France, Germany, Russia and Italy—Austria-Hungary standing down as directly involved. Quite certainly the majority, the Triple Entente, would have decided against Austria; not in the least on the merits of the case, but because of the diplomatic game they were playing. And quite certainly Austria would have replied, truly enough, that her very existence was threatened by Serbian activity in her Yugoslav provinces, and that, regretfully, she could not obey. She would have done, in fact, just what Signor Mussolini threatened to do over Corfu. And then? The Triple Entente powers, headed by Russia, would have left the League and come to the help of her ally. In other words, precisely what did happen would have happened—the World War.

The League has no power and the League has no solidarity. There is, in fact, when it comes to the pinch, no League at all. There are the States of Europe each pursuing its own policy, grouping for the purposes of those policies into more or less permanent alliances and ententes. And the issue of disputes between them is settled precisely as before. When one party (state or group of states) to a dispute is obviously stronger than another it wins a diplomatic victory. When they are pretty well balanced, the weaker nerve gives way, or there is a compromise. When they are balanced and neither gives way in time—there is war. And the League cannot do a thing to stop it, save in the rough and ready way (when it concerns only minor states) that we used to call "the Powers intervening."

Suppose that next year England and France came to sharp quarrel over any issue whatsoever. Suppose neither of them was prepared to give way. What would, what could the League do to prevent war? Nothing.

To which question, posed to the faithful, one gets one of two answers.

The first is that the League is still young; that one must not expect everything at once; that it cannot run before it can walk. If I say that a cat cannot carry logs, it is no argument to retort that it is still a kitten. And there is not the slightest reason to believe that the League will or can ever grow to log-carrying stature, that it can ever be strong enough to do the work for which it was destined. This pretense that it will, by some obscure natural process, grow stronger



as it grows older is the falsest of false analogies. They believe it because they wish to believe it. It is a puerile act of faith.

The second answer is this:—that the League is impotent because it is imperfect; that its constitution needs amending; that its machinery needs overhauling.

Very well: and certainly I am not going to claim perfection for the League as it is. But I am going to question very vigorously whether any constitutional amendments or overhauling of machinery can make it effective for the purpose of preventing war—which was the function for which it was created and by its fitness for which it must be judged. Three main reforms are advocated. Firstly, that the League must become a League of *All Nations*. Secondly, that it must be a league of peoples, not of governments. Thirdly, that it should possess an armed force of its own.

Now the first of these one may dismiss out of hand. For the entry into the League of the United States, Germany and Russia would—even were it practicable—not alter its nature by a jot or a tittle. It would still be completely impotent to keep the peace the moment a great power or a group of great powers chose to defy it. Either it must let the great power have its imperial way, or it must initiate a new World War against that power and its allies.

There is the weapon of blockage? True, but what would have happened if the League had attempted this autumn to blockade Italy? France, beyond question, would have refused. So would the Little Entente, at her behest. There collapses the land blockade. As to a sea blockade—England was asked as I have said above, and England refused. The blockade would collapse because of the diplomatic interests and intrigues of the Powers. Or it would lead very swiftly to actual war. You may blockade Greece or Nicaragua. You cannot blockade England or the United States unless you are prepared to fight.

As to the second proposal, that the League should be made a league of peoples, not a league of governments. I am afraid that it is rather a fine sounding phrase than a practical suggestion. For when you come to analyze it, it really means very little. Usually you find it in the mouth of a man who happens to belong to the opposition party or parties in his own country. The British Liberal thinks it would be very jolly if the British delegate at Geneva were a Liberal and not a Conservative, or if there were three delegates—one Conservative, one Liberal and one Labor.

And certainly if it is accepted that the League shall be an academic debating society it would be very jolly. But if the League is intended to function then it is pretty clear that it is absolutely essential that the representative of say France shall represent not in some undefined and quite vague way the French people—whatever that may mean—but quite definitely the French government. Because when it comes to action of any kind it is only the French government which has the power to act on behalf of the French people. The decisions of a Geneva body which did not even represent the governments would be doubly and trebly futile. Opposition groups may often be right,

but they are always powerless. And you will not give the League power by adding to its assemblies or councils the representatives of bodies of opinion which have no executive authority whatever.

This talk of a league of peoples is then mere cloudy obscuring of the facts. It is a typical refuge of those people who, very naturally, dislike the facts, and so look for comfort to fiction. Bring it down to brass tacks, ask what it could mean in actual practice, and you will see that it means and can mean—just nothing at all.

Thirdly, this question of a league armed force. To that the answer is that a force small by comparison with the national armed forces would be quite valueless, and that to give the League a force strong enough to overawe the forces of any state or group of states would be to change its nature. It would no longer be a league of nations but a world-state, which is quite another matter.

My judgment is, then, that the League is futile and must necessarily be futile as a means of preventing wars, and that no tinkering with its constitution can make an iota of difference. The futility lies in its very nature.

For twist and turn and amend it as you may the League remains and must remain in essence a League of imperialist, capitalist nations, predatory and quarrelsome by nature. And you cannot make a silk purse from a sow's ear. You cannot make a pacific league from bellicose nations. A league of burglars will not abolish burglary, nor will a league of priests overthrow religion. That is really the alpha and omega of the whole affair. The power to direct policy and to make war lies, in fact, with the states. No league will alter that. So long as the state remains what it is today no Covenant will prevent war.

And the danger of the League—the thing that makes it worse than nothing—is precisely that it deludes people with false hopes; that it offers them a short cut to peace which is, in fact, a blind alley; that it diverts their attention from the reality—which is that war is inherent in the nature of the capitalist state.

If you don't want war, you have got to get busy at the much harder task of transforming the nature of the state, and quit wasting time over the League, either reformed or unreformed.—*World Tomorrow*.

---

### Der Kampf gegen die deutsche Schule in den Grenzgebieten.

Es ist bekannt, daß die Millionen Deutsche, die unter fremder Staats- oberhoheit leben, nicht nur politisch, sondern besonders auch kulturell auf das Schwerste gegen ihre derzeitigen „Herren“ kämpfen müssen. Leider wird diesem Kampf viel zu wenig Beachtung geschenkt. Deshalb sei ein kurzer Ueberblick über die Behinderung des deutschen Schulwesens in den Notgebieten gegeben.

Im Saargebiet, das ja „vertraglich“ augenblicklich auch unter fremder Anecktschaft leidet, ist in Paragraph 28 der Anlage zum Abschnitt 4 des Versailler Diktats den Saarländern die uneingeschränkte Erhaltung ihrer re-



ligiösen Freiheiten, ihrer Schule und ihrer Sprache zugesichert worden. Trotzdem hat der französische Völkerbunds-Kommissar gleich nach dem Kriegsende mit allen Mitteln die Beeinflussung der Schule im französischen Sinn erstrebt. Gestützt auf die Vertragsbestimmungen, die Einrichtung von französischen Volksschulen für etwa eingewanderte französische Arbeiter und Angestellte der Industriewerke gestatten, haben die Franzosen französische Schulen gegründet und den Besuch dieser Schulen vertragswidrig der einheimischen Bevölkerung anheimgegeben. Mit Lockmitteln jeder Art versuchen sie, deutsche Kinder in die Schulen zu bringen. Sie geben Schulgeldfreiheit, freie Lehrmittel, Speisungen, Tagelohnvergütungen und stellen den Besuchern der Schulen gute Posten in der Industrie in Aussicht. Jedes Kind erhält außerdem ein sofortiges Kanzenngeld von 10 Franken. Für die zum Teil in Not lebende, Mark empfangende Bevölkerung, sowie für mittellose und pensionierte Lehrer stellen diese Schulen also ein gefährliches Lockmittel dar, deutsche Kinder in die französische Schule zu ziehen. Außerdem ist in den Volksschulen vertragswidrig der fakultative französische Sprachunterricht eingerichtet, nachdem der obligatorische Unterricht an dem Entrüstungsturm der Bevölkerung gescheitert ist.

In Elsaß-Lothringen ist die Schule ausschließlich auf die französische Sprache gestellt worden. In Elsaß-Lothringen ist alles deutsch, die Familie ist deutsch, die Sprache ist deutsch, die Schule aber französisch. Die Schule ist in Elsaß-Lothringen lediglich ein Verwelschungsmittel, d. h. ein nationales Verwelschungsmittel geworden. Kinder, die im deutschen Sprachgeist herangewachsen sind und vielfach kein Wort französisch sprechen können, werden so behandelt, als sei das Französische ihre Muttersprache. Die Folgen einer solchen Schulfranzösisierung liegen auf der Hand: Planmäßige Volksverdummung und französische Fanatisierung. Die Masse der Lehrerschaft ist zwar noch aus der Landbevölkerung hervorgegangen; diese Lehrer sind aber im Ausruhen und in ihren Bezügen benachteiligt, alle leitenden Stellen sind in französischer Hand. Der Lehrerstand wird auf das tiefste soziale Niveau Innerfrankreichs herabgedrückt.

In Westpolen strebt die polnische Regierung danach, durch Kommunalisierung und Verstaatlichung des ganzen Schulwesens die deutsche Schule praktisch überhaupt zu beseitigen. Der Minderheitenschutzvertrag sieht zur Einrichtung einer deutschen Schule oder deutschen Schulklassen eine „bedeutende Anzahl“ von Kindern vor. Die polnische Regierung hat hierfür die hochgegriffene Zahl 40 festgesetzt und sucht durch eine künstliche Kommunal-Geometrie das Zustandekommen selbst dieser Zahl zu verhindern. In den Bezirken Nordpommerns, Südpommerns und Hegegau sind bei einer Gesamtzahl von 38,664 Schulkindern 12,804 nicht ordnungsgemäß beschult, und zwar 5115 völlig unbeschult, 3142 unvollständig beschult (zweimal bis dreimal wöchentlich), 4457 polnischen Lehrern in die Hand gegeben.

In Ost-Oberschlesien ist auf Grund des Genfer-Abkommens den Deutschen das Recht auf die deutsche Schule verbrieft worden. Durch behördliche Maßnahmen, Terror und verärgemde Förmlichkeiten, ist in der Praxis der Wille der Erziehungsberechtigten bisher größtenteils mißachtet worden. Der Terror ist planmäßig organisiert. — Während bis zum 15. Januar 43,443 Anträge auf Errichtung von Minderheits-Volksschulen eingereicht wurden,

sind nach der amtlichen polnischen Statistik nur 29,329 deutsche Kinder in 32 Volksschulen oder Volksschulklassen unterrichtet worden.

In der Tschechoslowakei wird die Erdrosselung des deutschen Schulwesens von der Regierung rücksichtslos betrieben. Der Verlust an deutschen Volks- und Bürger Schulen betrug bis zum Herbst 1920 bereits 204 Anstalten. An Mittelschulen wurden bis zum gleichen Zeitraum 10 beseitigt. Im Gultschiner Ländchen, dessen Bewohnerschaft sich seinerzeit zu 98 v. H. für Deutschland erklärt hat, sind alle deutschen Schulen unterdrückt. Der Völkerbund hat sich trotz zweimaligen erbitterten Schulstreiks nicht um das ver- gewaltigte Völkchen gekümmert.

In Lettland konnte zunächst die Zahl der vorhandenen 43 Schulen seit der Umwälzung auf 92 Anstalten gebracht werden. Von diesen Anstalten sind 52 jedoch völlig auf private Mittel angewiesen. Im Schuljahr 1921—22 besuchten 11,246 die deutsche Schule. Die Mittelbeschaffung lag dem deutschen Elternverband in Lettland ob, der alle Beamten im ganzen Lettland umfaßt, und zwar in 23 Ortsgruppen.

In Estland haben die Deutschen drei öffentliche Elementarschulen, je eine in Reval, in Dorpat und in der deutschen Bauernkolonie bei Mustel bei Berro. Außerdem bestehen drei öffentliche deutsche Mittelschulen. In Reval ein Knaben- und ein Mädchengymnasium und in Dorpat ein Realgymnasium für Knaben und Mädchen zusammen. Im ganzen gibt es 24 deutsche Schulen, von denen 18 von der deutschen Minderheit unterhalten werden. In ihnen gibt es rund 4000 Schulkinder und etwa 350 Lehrkräfte.

In Südtirol gilt für die Volksschule die berühmte Lex Corbino, welche für Kinder der italienischen Nationalität die italienische Schule festsetzt. Regierungskommissionen bestimmen, ohne sich um den Einspruch der Eltern zu kümmern, welche Kinder italienischer Nationalität sind. Im Ausland abgelegte Hochschulprüfungen werden in Italien nicht anerkannt, so daß die akademische Jugend in die ober-italienischen Schulen hineingezwungen wird.

In Siebenbürgen ist die autonome evangelische Landeskirche seit 800 Jahren der Träger der deutschen Schule, die aus den Kirchensteuern erhalten wird. Im Jahre 1921 hatten von 341 Volksschulen 70 Schulen einen Lehrer, 98 zwei Lehrer, 31 drei Lehrer, 12 mehr als vier Lehrer, 606 Lehrkräfte unterrichteten an den Volksschulen 35,571 Schüler, an den Bürger Schulen 51 Lehrkräfte 2542 Schüler, an den Mittelschulen 123 Lehrer 3135 Schüler. Gegenwärtig ist allein für Gehälter der Pfarrer und Lehrer eine Summe von 42 Millionen aufzubringen. Davon trägt der Staat nur 12½ Millionen. Es kommt dazu, daß der Besitz der Kirche und Gemeinden durch das „Agrar-Gesetz“ und die Bedrohung des Waldbesitzes stark beeinträchtigt wird.

In 350 Gemeinden West-Ungarns bilden die Deutschen die Mehrheit, jedoch haben leider auch dort kaum 40 Volksschulen und auch diese fast nur im Westen Ungarns deutsche Unterrichtssprache.

In Südslavien bestehen, trotzdem über eine halbe Million Deutsche dort wohnen, überhaupt keine deutschen Volksschulen mehr. Die wenigen deutschen Mittelschulen sind mit serbischen Lehrern und Direktoren besetzt. Die deutschen Privatschulen werden gesperrt, die Gemeindschulen sind verstaatlicht.



So wurden in Untersteiermark 20, in Krain 14 deutsche Privatschulen und Kindergärten aufgelöst. Während die deutschen Volksschulen in Marburg früher 77 Klassen mit 41,000 Schülern zählten, gab es im Jahre 1921 dort 50 slowenische Klassen mit 1825 Schülern und 25 deutsche Klassen mit 1578 Schülern. Im übrigen Untersteiermark wurden 115 deutsche Volksschulen aufgehoben und nur in neun Gemeindeschulen eine oder zwei Nebentklassen belassen. In rein deutschen Städten wurden deutsche Schulen in gemischte umgewandelt. („Luth. Herald.“)

## BOOK REVIEW.

(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

**The Religion of Science,** by W. H. Wood, professor of Biblical History and Literature, Dartmouth College. The Macmillan Co., 1922. 176 pages.

The three movements that have most profoundly influenced the religious thinking of today are: Evolution, the Higher Criticism and Socialism. Evolution is the attempt of natural science to explain the universe as the result of the action of inherent forces, without any interference from a supernatural agent. As a rule it leads to a mechanical view of the universe. The Bible, on the other hand, presents a diametrically opposed idea of the world. It teaches its creation by a divine personality, who furthermore shapes its destinies so as to bring about a fulfilment of an eternal purpose. But historical criticism had long been undermining the inspiration character of the Bible and placed the natural development idea in its stead: so this Higher Criticism played into the hands of evolutionary science. As regards man's chief task on this earth, God, heaven and spiritual things have given place to the things of the material world. To make this earth a more livable place and to seek the wellbeing of the largest number, is the aim which all scientific labors and researches must ultimately serve. This materialistic, mechanical, practical view of life is the Religion of Science and the author investigates in this book whether it really is a religion and a good substitute for Christianity.

The religion of science is the worship of truth; its Bible is the sacred book of nature. Its creed are the laws of nature; the conservation of energy; the reign of law; the rationality of the universe; evolution as the expression of its onward moving life. Now while science has a perfect right to subject all the phenomena of the material world to painstaking study, can it from this basis go on to the unfolding of a philosophy of life, or, in other words, has it the means to create for its disciples a satisfactory religion? The answer is a negative one—a religion which virtually rejects belief in the God of Jesus of Naz-

areth, denies immortality to man, except of his body, and discards the Christian evolution of man, is certainly not the Christianity of Jesus. It is also a great mistake to identify religion and social service. Better environment, more education, pure-bred stock, do not necessarily produce better or qualitatively superior men. The Kingdom of God and a better social order are not identical.

Evolution itself is only a theory, not an established fact, whatever it advocates may say. There are certainly many vital phenomena in the moral and spiritual world it does not explain. Science can accomplish much but not everything. It informs the mind and helps the body, but it has no answer or comfort for the soul and its deepest needs. The religion of Jesus Christ will not be supplanted. If science and religion both keep in their proper places, there need be no conflict.

The book deals with a timely subject but, unfortunately, the writer has not the gift to make his presentations sufficiently attractive to compel general and sustained attention.

---

**Religious Perplexities**, by L. P. Jacks, Principal of Manchester College, Oxford. Geo. H. Doran Co., 1923. 92 pages.

Taking Paul's word, "we are perplexed, but not unto (R. V. in) despair" (2 Cor. 4: 8), as his motto, the editor of the Hibbert Journal speaks in this little volume about religious perplexities. We come to the source of all perplexities when we ask the question, what is the meaning of our individual life, why am I here? An answer to this which would be theoretically sufficient cannot be given. We can only solve it practically: i. e., we must make a choice between different courses in life. We must accept the life given and decide, I want to live as a hero, not as a coward (Carlyle). The coward in us is out for safety, the hero within us is out for victory; the one is the baser element in us, the other the higher. "Religion is the power that develops the hero in us." Religion is said to introduce faith into man's life, but according to Jacks, faith is nothing else than "reason grown courageous," reason raised to its highest power, expanded to its widest vision. Its advent marks the point where the hero within the man is getting the better of the coward, where safety, as the prime object of life, is losing its charm and another object, hazardous but beautiful, dimly seen but deeply loved, has begun to tempt the awakened soul."

We would not admit that this definition of faith stands the test of the dictionary, but it is the one that runs through the whole argument of the book. He says, f. i., the new birth must begin in the seat of reason. Is not the man's reason the very essence of the man? How, then, can he be converted at all unless he is converted there?

It is said that the religious crisis we are living in is more unsettling than any other. The Great War has shattered optimism, revealed wickedness and shows the inefficiency of all our institutions for the uplift of humanity. Our author does not agree with this; he thinks the race has gone through many such crises. One has to call to mind the fact that he occupies the comfortable position of principal of a large



college at Oxford. As such he is well provided for and may be better able to still believe in a benign providence than one on the other side of the North Sea. However, his view of the Christian life is by no means of the easy kind. To him Christianity does not make light of sorrow and sin but greatly emphasizes it, in order to transform it into a discipline for the hero that is in the making.

The fundamental idea we must become clear about is that of God. We cannot get certainty on this point by argument, but only by experiment. We must make up our mind to act on the assumption that somewhere a power exists that is actively sympathetic with us in our effort to make things better than they are. If we do, we have good reason to expect that we shall not be deceived. Whether we call this power the universe, God, Christ or Spirit, is immaterial. The experience that our assumption was correct opens to us a fountain of joy and strength.

Coming finally to the directly Christian beliefs, Jacks has no patience with the men who (like Bishop Gove) will say, in defense of Christianity, that it has never really been tried. Organized, institutional, dogmatic, church-Christianity has been tried and has failed. We must go back to the simple Christianity, such as found in the first three gospels, that contained little of teachings; no dogmas, but a great deal of heroic faith, good life and deeds of love. From the battle of creeds we must turn to the battle of life. Christ has revealed *us* to ourselves; he has shown what possibilities are in man if he only has faith, love and hope. To *follow* him, not to teach or speculate about him is the road that leads out of perplexities to victory. To live up to your faith will show what your faith is worth, and only when we apply this practical test solely, can we ever arrive at Christian unity.

We see then that the author doesn't even mention such "perplexities" as the miracles of the Bible, or Christ's divinity, or the atonement or inspiration. He discards all dogmas, his is a pragmatic religion, wholly ethical and not theological at all. As far as he goes, his demands are legitimate enough; his tone is virile; his honesty unquestionable. He is a Liberal, but one of moral earnestness. His view of Christianity is not the gospel of John or of Paul or even of the Synoptists. His manner is invigorating, his criticism stimulating, but to the heart of the Christian faith he has never penetrated. We class him with the Unitarians (see his "Life of Hargrave," the Unitarian, discussed by us in May, 1923, p. 226 under "From Authority to Freedom"); they have numerous and able leaders but no following. It seems a merely ethical gospel, with the dogmas left out, has no power to attract the multitudes.

---

**A Translation of Luke's Gospel,** by Professor A. T. Robertson, of the Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Ky. Geo. H. Doran Company, 1923. 242 pages.

In the January number we reviewed Professor Robertson's "The Minister and his (Greek) New Testament." We then had occasion to speak of the author's wonderful acquaintance with, and love for, the

Greek New Testament, and referred to the fact that he has succeeded, in the seminary where he has been teacher of New Testament literature for 35 years, to interest, year after year, large classes in the study of New Testament Greek.

Now, in response to many requests, he has entered upon a translation of the New Testament, beginning with the gospel according to Luke, which we have in this volume. In order to bring out the delicate nuances of the Greek idiom, he uses the modern turns of word and phrase. We are acquainted with the translation of the New Testament into modern English by Professor Goodspeed, of Chicago University. There seems to be a pronounced demand for this kind of work by those to whom the English of our day appeals more than that of King James' time. As far as we see, Robertson's translation appears to adhere more than Goodspeed's to the text of the Revised Version.

As a specimen of his style and manner we give here the introduction to the gospel:

"Since many have undertaken to draw up a detailed narrative concerning the facts fully established among us just as those passed them on to us who were eye-witnesses from the start and who became ministers of the word, it has seemed good to me also, having made an accurate examination of them all from the start, to write you an orderly account, most excellent Theophilus, that you may fully know the certainty of the matters concerning which you were instructed."

The quotations from the Old Testament are given in italics and the book is printed like modern English, i. e., while the verses are numbered on the margin, they are not separated into paragraphs.

The second part of the book contains grammatical notes, which explain the reasons for the changes in translation. There may be a difference of opinion at times whether Robertson's translation is always an improvement on the old, but that it adds to better understanding of the book as a whole, and that it draws the attention to much of the detail which is apt to be overlooked, there can be no question. To the student of the Greek New Testament it is a most valuable help. If it contributes its share towards restoring the New Testament in the original to its rightful position, the labor of the translator will be amply repaid.

**Synthetic Christianity**, by Lynn Harold Hough. The Abingdon Press, 1923. 208 pages.

The scholarly author, formerly president of Northwestern University, now for some time pastor of a Methodist Church in Detroit, here gives us the Merrick lectures of 1923, delivered at Ohio Wesleyan University in the month of May of last year. These lectures have been delivered in the past by men of a very high order, such as George Adam Smith, Walter Rauschenbusch, Charles E. Jefferson, Bishop Francis J. McConnell, Henry Sloan Coffin. The present course compares favorably with its predecessors. The writer has shown his historical erudition his familiarity with philosophy, and, especially his inimitable grasp of literature in the many books he has published before.



In this book he raises the question whether there is a principle which will unify all systems of philosophy, which will give motive and strength to the theories of ethics, organize man's esthetic perceptions, solve the problem of this social age, and raise the idea of God and religion to the highest conceivable point. He finds this principle in Christianity and endeavors to prove his point by showing that all that man has ever sought or found in these various fields finds its fulfillment or synthesis in the religion of Jesus Christ. He groups his argument under five headings, all of which he gives the epithet "triumphant": truth, goodness, beauty, brotherhood, godliness. It might have been better if instead of the romantic and over-enthusiastic attribute "triumphant," he had used another word, say "perfect" or "absolute," since then the misconception would have been avoided as though Christianity were already triumphant in all these respects.

In the first chapter he surveys the whole history of philosophic thought, from Thales to the Stoics, from the Schoolmen to the Reformation, from Cartesius to Kant, and from there to Bergson and Eucken. Stability and change, freedom and necessity, individual or society, phenomenon or reality, metaphysical or practical—all these issues find in Christianity adequate consideration and expression. "In Christianity we find principles which organize the very history of philosophy into new meaning and reveal in it new unity and harmony. In Christianity thought and action meet in the hour of moral and spiritual victory."

In like manner the author points out that the characteristic contrasts which have arisen in the course of the ethical thought and experience of man—for instance, is happiness or duty man's highest aim?—are all united by Christianity in a large and productive harmony. So also that the Christian religion has offered the highest inspiration for the creative imagination, for art. If beauty is the spiritual shining through the material where is there a closer approach to this than here? In the masterpieces of Christian art Gothic aspiration (cathedrals) and Greek completeness (Christian painters of the Renaissance) form a happy union. Under "triumphant brotherhood" the writer makes a plea for the League of Nations. He does not consider that the present League is nothing but a combination of selfish powers for the purpose of insuring the spoils of war to the victors. Again, he revamps the old legend of the world war having been caused by the German lust for world domination—a man as well-informed as the author ought to know better by this time. But he rightly says that in the whole complex of social necessities we find in the new world, Christianity has the inspiring and interpreting word to say.

And so in the last chapter—triumphant godliness—that the religious development of man has reached in Christianity its highest stage. Religion was already to the prophets of Israel God in action for the sake of man. And all this comes to final expression in the life of Jesus. The gospel tells the story of God's great adventure for the saving of man.

The final test of all that has been said and claimed is in the field of experience. That can and must be made by all of us, and the men

of honest heart and true purpose need have no fears as they make the test.

Mr. Hough is a brilliant and most optimistic writer. He flies somewhat higher than most of us, but his oratory rises from the basis of large and diversified information. A careful perusal of the volume will amply repay the reader.

**At Home in the Bible**, by T. H. Darlow. George H. Doran Company, 1923. 327 pages.

The book contains 74 brief meditations on Bible subjects, by T. H. Darlow, for 25 years Literary Superintendent of the British and Foreign Bible Society; they are reprinted from "The Bible in the World," the monthly organ of that Society. The titles are nearly all Bible texts, or based on them, such as these: "The well is deep"; "if it were not so"; "fight the good fight"; "Why art thou cast down?"; "O, God, thou art my God"; "He loved them unto the end", etc. But they are meditations by a man who understands the times as well as the Bible. He shows no taint of the rationalistic spirit of the age, but he is able to give a good account of the hope that is in him. His is a mind of ripe experience, a heart firmly grounded in the truth, a sympathy which responds readily to all the needs and aspirations of his fellow men.

His style is of a literary finish that is quite remarkable; although it is never studied, it will pay any reader exceedingly well to study it carefully. Here is a specimen (on "I am the Truth"): "In this great saying our Lord implies that Christianity involves not only a character ("I am the Way"), but a creed. . . . Every Christian has an implicit theology, whether or no he confess it in formal words. As a wise teacher has said: "A man's theology is his theory of the universe. And our ideal of life ought surely to rest upon a theory of some kind. The man without a theology is in danger of becoming a man without an ideal." Sometimes, indeed, we hear people talk in praise of undogmatic religion and a creedless faith; but such talk cannot be taken seriously. It is only the impatient utterance of slipshod thinkers. For what is a doctrine? It is simply some spiritual fact expressed in intelligent terms. What is a creed? It is only certain doctrines arranged in some orderly, rational connection. And what is a dogma? It is not more than some doctrine which is generally accepted and made the basis of united action."

The meditations pursue a practical, devotional purpose, but they never play on the emotions without enlightening the intellect. The preacher will scarcely find a book so well suited as a guide for his own devotions and so suggestive and stimulating for his hours of meditation.

**The Christian and His Money Problems.** By Bert Wilson (Promotion Division, United Christian Missionary Society). Geo. H. Doran Company, 1923. 236 pages.

The book, as may be expected from the title, is one on tithing. In twelve chapters the subject is exhaustively discussed. Since there are three factors with out whom the acquisition of wealth would be



impossible, God, the individual and society, the money acquired is not the absolute property of the individual. It is really God's, man only being his steward, and it must be used for God's Kingdom, for individual needs, and for the neighbor. Tithing is, according to the author, the God-given principle for all giving. Not as though it were to be laid on Christians as an outward law; but the Old Testament law has never been abolished and there are traces in the New Testament where it is tacitly assumed to be still in force. Very rich men, say, men who make \$10,000 or more, ought to give more than one-tenth. Woman ought to be given her rightful place in matters of property: there should be joint-ownership. The tithing share ought to be jointly administered. Children are to be trained early in the use of money as well as in the giving of it. Therefore there should be instruction in the home on the affairs of Kingdom and church.

The principle of stewardship extends, of course, to a person's time, strength, interest as well as to his money.

The church must learn the best financial methods. The duplex envelope and the every member canvass are strongly commended.

A person may not be a tither, yet the book will have much to say to him as to his Christian money problems.

---

**The Pastoral Office.** An Introduction to the Work of a Pastor, by James Albert Beebe, Professor of Practical Theology, Boston University School of Theology. The Methodist Book Concern, 1923. 307 pages.

An introductory book on Pastoral Theology by a man of large experience in the work of training ministers. He treats the subject under the three headings of worship, administration and pastoral relations. Under the first he speaks of the minister as a preacher, the constituent parts and the different kind of services. Regarding the evening services he warns against the modern tendency of saving them by competing with the theaters. He says: "Services should be beautiful and interesting indeed, but they are not conducted to entertain the congregation. One goes to the theater to 'let down.' He goes to the church for instruction and worship, and this requires effort of the highest sort—the very opposite from letting down. The 'movie' makes no demand upon one's intellectual or volitional powers. The church taxes these faculties to the utmost. In the nature of the case the church can never be popular with that large element in the community which has little power to refresh itself from within and is drawn as by a magnet to that in its environment which promises the most excitement and the greatest number of thrills. . . . It would seem to be better policy every way for the church to spend its strength on its legitimate task than to attempt to brighten its services by features that are purely diverting or amusing."

We are glad to see the author raise his voice against lowering the services of the church to the level of the picture show.

In the second part of the book the writer discusses the work done by the church in its corporate unity. In his opinion this ought to be

in the hands of committees, committees on evangelism, religious education, on community activities, on finance, publicity, and so forth. The program he maps out for the individual church is comprehensive. The last section deals with the pastoral relations of the minister, his call, his study, his visiting and ministerial ethics.

The minister's office is looked at under a variety of aspects. The writer's position is conservative but thoroughly modern. His discussion is thoughtful. Long years of experience in the pulpit and in the professor's chair give his views a ripeness and solidity that command the most careful consideration.

---

### Seven Books On Religious Education

**1. The Spread of Christianity.** Teacher's Manual by Marion O. Hawthorne. The Abingdon Press, 1923. 133 pages.

Tells the teacher how to teach Paul Hutchinson's "Spread of Christianity, Bible instruction for daily vacation Bible schools.

To be used with the other book.

**2. The Bible Play Workshop,** by Rita Benton. The Abingdon Press, 1923. 142 pages.

How to present Bible stories dramatically.

**3. Knights of Service,** by Emerson O. Bradshaw. The Abingdon Press, 1923. 208 pages.

Contains 22 Bible stories and 19 character stories, told for children of 9 to 11 years.

**4. Knights of Service.** Program Guide by Marion O. Hawthorne. The Abingdon Press, 1923. 134 pages.

Twenty-five daily programs, all including worship, hymn study, recreation, Bible instruction, and daily vacation Bible schools. The stories used found in the preceding book.

**5. Tales of Golden Deeds,** by Mildred O. Moody. The Abingdon Press, 1923. 221 pages.

The tales are from the Bible and other sources.

**6. Tales of Golden Deeds.** Teacher's Manual. Same author. 96 pages.

To be used with former book.

**7. Living At Our Best.** Teacher's Manual by Mabel Hill. The Abingdon Press. 147 pages.

Lessons for right living: Christ's social message presented to boys and girls, so that they might understand his philosophy of life.



**Das Heilige.** Ueber das Irrrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen von **Rud. Otto**. Verlag von F. A. Perthes, Stuttgart-Gotha. 1923. Elfte Auflage. 228 Seiten.

Das vielgepriesene Buch des Marburger Professors R. Otto erscheint hiermit in 11. Auflage. Es ist bekannt, daß in den letzten ein oder zwei Jahrzehnten das Irrrationale des christlichen Glaubens, d. i. die Seite desselben, die sich verstandesmäßiger Beurteilung entzieht, oft und vielerseits betont worden ist. Schon Paulus hat uns gelehrt, daß im Evangelium gerade das Wesentliche über menschliche Vernunft hinausgeht; und Luther redet gern und stark von der „Pure“ Vernunft. Von manchem Stück der christlichen Lehre wird behauptet, daß es nicht nur über die Vernunft, sondern gegen die Vernunft gehe. In unsrer Zeit ist das Irrrationale der Glaubens- und Heilsgewißheit wieder stark unterstrichen worden (von Heim u. a.), und bei Barth schiebt das Irrrationale, ja Paradoxe, geradezu unerträglich ins Kraut.

Otto hat ein starkes Gefühl von dem Irrrationalen in aller Religion und besonders in der christlichen. Er weist aber sein Dasein und seine Berechtigung nicht auf in strittigen Punkten der Lehre, z. B. der von der Dreieinigkeit, der Gottheit Christi oder den Wundern. Auch da, wo seine Gedanken solche Gegenstände streifen, z. B. wo er von dem Gefühl der Notwendigkeit einer Sühne, einer Versöhnung, wie es sich in der Seele des religiösen Menschen regt, redet, weist er es doch ab, damit die kirchliche Versöhnungslehre zu stützen. Nach ihm sind solche Gefühlsregungen reine „Erschauungen“, die alle einen unbegrifflichen Stempel tragen, die man nicht in begrifflichen Theorien entwickeln und zu Gegenständen von Spekulation machen muß. Die Kirche hat durch ihre Theologie, die alles theoretisch klar und begrifflich deutlich machen will, nach Ottos Meinung dem Rationalismus nachweisbar Vorschub geleistet.

Zwar redet Otto nicht einer bloßen Gefühlsreligion das Wort, so daß er das „Gefühl ist alles, Name, Schall und Rauch“ unterschreiben wollte. Im Gegenteil, es ist durchaus „ein Kennzeichen des Höhengrades und der Ueberlegenheit einer Religion, daß sie Begriffe habe und Erkenntnisse (nämlich Glaubenserkenntnisse) vom Uebersinnlichen in Begriffen.“ Aber in diesen Begriffen erschöpft sich nicht das Wesen des Göttlichen. Das vergift der Rationalismus, der kirchliche wie der außerkirchliche, und Otto unternimmt es nun in diesem Buch, dieses irrationale Element des Göttlichen, das man höchstens erfüllen und erleben, aber nicht adequat ausdrücken kann, soviel als möglich andeutend zur Geltung zu bringen. Andeutend, sagen wir, denn eigentlich klar legen läßt es sich ja nicht. Man kann nur „darauf hin winken“, das Verständnis dafür ist „nicht im strengen Sinn lehrbar, sondern nur anregbar oder erweckbar — wie alles, was „aus dem Geiste“ kommt.“

Für dies nur zu erfüllende Wesen des Göttlichen prägt O. das Wort „numinos“ oder „numinös“ (von Numen = Gottheit), und er unterstellt seine Erörterungen dem Hauptbegriff des Heiligen.

Das Heilige geht nicht auf in dem Begriff des Sittlichguten, in der Vollendung gedacht. Es ist ursprünglich überhaupt kein ethischer Begriff, sondern die Bezeichnung für das innerste Wesen des göttlichen, seine Ueber-

weltlichkeit und Erhabenheit, die im Menschen das Gefühl seiner kreatürlichen Abhängigkeit, ja seiner völligen Nichtigkeit erweckt.

Er interpretiert das Heilige, oder das Gefühl desselben, näher als „mysterium tremendum“. Der Charakter des „tremendum“ findet deutlichen Ausdruck besonders im Alten Testament. Wir hören von dem „Gottesfurchen“, den Jehova ausfendet. Demgegenüber regt sich im Menschen heilige Scheu (eine Sache „heiligen“ im Herzen heißt, sie durch Gefühle einer frommen Scheu auszeichnen). Unser „Erschauern in Andacht“ bringt das Höhere ziemlich rein zum Anklingen. „Das ursprüngliche (auf niedereren Stufen vorhandene) „Grauen“ kehrt wieder in der unendlich geadelten Form jenes tiefsten innerlichen Erzitterns und Verstummens der Seele bis in ihre letzten Wurzeln hinein. Es packt auch im christlichen Kult das Gemüt bei den Worten: Heilig, heilig, heilig. Es bricht aus in Tersteegens Lied:

„Gott ist gegenwärtig,  
Alles in uns schweige  
Und sich innigst vor ihm beuge.“

Hierhin gehört auch der „Zorn Gottes“, denn es ist das „nichts anderes als das „tremendum“ selber, nur aufgefaßt und ausgedrückt durch eine naive Analogie aus dem natürlichen Gebiet, nämlich aus dem menschlichen Gemütsleben.“

Weiterhin wird in dem Heiligen das „Uebermächtige“ („majestas“), das Element des „Energischen“, das „ganz andere“ („Mirum, Paradox, Antinomie“) gefunden, sowie das „Fascinans“ (das Anziehende, Befestigende, Entzückende) und die Reaktion im Gefühlsleben, ob nun niederdrückend oder erhebend, trefflich geschildert. Ebenso das Heilige, wie es im Menschen das Gefühl der Sünde, des Unwerts und der Notwendigkeit von „Bedeckung“ und Sühne erzeugt.

Es wird dem Ruminosen nachgegangen im Alten und Neuen Testament, bei Jesus und den Aposteln, bei Luther u. a. Die Mystik, abendländische und asiatische, die hier ihr eigentliches Element hat, erhält reichliche Beachtung.

Doch kommt es O. nicht auf die Darstellung des Irrationalen, Gefühlsmäßigen, Unsagbaren, „ganz anderen“ allein an. Wohl zeigt er hier eine Meisterschaft des Beobachtens, wie der Darstellung, von frommer Stimmung, andachtsvollem Schweigen von dem was im Heiligen „webt und wirtet“, die bei unsern Neuereu sich kaum findet. Aber er trachtet doch nach einer Kombination von dem Irrationalen und Rationalen, von klaren Begriffen und bloß Gefühltem. Diese Kombination wird allerdings bloß gefordert, nicht aber im einzelnen durchgeführt. Seine Kraft scheint sich beim Irrationalen erschöpft zu haben. Auch enthält das Buch eine Zusammenstellung von verschiedenen, selbständig entstandenen Aufsätzen. Es fehlt daher nicht an Wiederholungen, noch verläuft das Ganze in straffem, logischem Fortschritt.

Was die theologische Stellung des Verfassers anbetrifft, so erhellt dieselbe wohl aus folgenden Gedanken bezüglich Religion und Christentum, die in dem Buch Ausdruck finden. Die Religion ist im Geist des Menschen ur-



sprünglich angelegt, natürlich nicht in allen Menschen und Völkern gleichmäßig. Sie hat ihre Vorstufen in Dämonen- und Gespensterglaube und erhebt sich allmählich zum Götter- und Gottesglauben, am höchsten in Israel und im Christentum. Die Juden zeigen für Religion die höchste Begabung, sie haben über Gott und sein Verhältnis zu den Menschen die erhabensten „Divinationen“ und „Intuitionen“ (das sind d. s. Worte für Offenbarung) gehabt. In Jesu wieder erreicht Israel die vollendete Stufe. Er verkündet das Reich Gottes, sowie, im Gegensatz gegen pharisäische Frömmigkeit, Kindestimm und -stellung zu dem Vater. In ihm wird das Wesen und der Wille Gottes vollkommen offenbar. Er wird das Heil der Menschen durch Mitteilung von Gnade, Vergebung, Wiedergeburt, Geist. Die „Intuitionen“ vom Mittler, von Sühne, vom Opfer sind berechtigt, doch nur als freie Intuitionen, nicht aber dürfen sie als dogmatische Notwendigkeiten aus der Ergesse deduziert werden.

Otto ist also dogmatisch durchaus der Mann der freien Richtung. Doch fügt er zum Nationalismus der liberalen Theologie die unentbehrliche Ergänzung eines echten Mystizismus. Der Liberalismus läßt sich das gern gefallen, denn er wehrt sich nur gegen Fesselung des Verstandes; dem „frommen Gefühl“ läßt er gern freie Bahn.

Weil aber Otto vielmehr für Gefühlswerte im Glauben kämpft, als für liberale Dogmenlosigkeit, so ist ihm auch von der Rechten freundliche Beachtung zuteil geworden.

Seiner ganzen Anlage nach war er dafür prädestiniert, dem liturgischen Leben der Kirche neue Aufmerksamkeit zu schenken. Er ist in dieser Beziehung erfolgreich tätig gewesen und hat, wie ein anderer liberaler Theologe, O. Baumgarten, viel von der anglikanischen Kirche gelernt.

Das Buch ist voll Anregung, es sollte fleißig studiert werden und widmet seinem Gegenstand eindringendste Beachtung und tiefgehendes Verständnis.



# Magazin

— für —

## Evangelische Theologie und Kirche.



Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. G. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Tubell Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

---

Neue Folge: 2. Band.

St. Louis, Mo.

Mai 1924.

---

### Die neueren Bestrebungen zur Reform des Gottesdienstes in Deutschland.

Von Universitätsprofessor D. Dr. Martin Schian in Gießen.

Seit dem 19. Jahrhundert, besonders seit seiner zweiten Hälfte, ließ in Deutschland die Beteiligung am kirchlichen Leben nach. Verhältnismäßig fest stehen Taufe, Konfirmation, Trauung und kirchliche Beerdigung. Am stärksten leidet der Abendmahlsbesuch. In dem Jahrzehnt von 1910 bis 1920 sank in ganz Preußen die Abendmahlsziffer von 33,39 v. S. der Bevölkerung auf 28,48 v. S. Am allerschlechtesten steht die Hamburger Landeskirche da (Großstadt!); hier gingen 1920 nur 6,63 v. S. der evangelischen Bevölkerung zum Tisch des Herrn! Aber auch der Kirchenbesuch ist geringer geworden. Mit dieser schmerzlichen Tatsache hängt es ohne Zweifel zusammen, daß man seit Jahrzehnten Reformen des Gottesdienstes fordert. Man hat die Empfindung, daß unsre Gottesdienste nicht geeignete Anziehungskraft besitzen. So denkt man darüber nach, wie ihnen diese Anziehungskraft gegeben werden könnte.

Anfangs — etwa um das Ende des 19. und den Anfang des 20. Jahrhunderts — richtete man in Deutschland sein Augenmerk hauptsächlich auf die Reform der Predigt. Die Frage: „Wie predigen wir dem modernen Menschen?“ bewegte viele Herzen und setzte viele Federn in Bewegung. Allmählich aber ist der gesamte Gottesdienst stärker in den Gesichtskreis der Betrachtung gezogen worden. Der Gottesdienst besteht doch eben nicht nur aus der Predigt! Auch Liturgie und Gesang gehören dazu! Vielleicht liegt der Schaden gar nicht bei der Predigt? Oder doch nicht bei ihr allein?



Vielleicht nimmt die Predigt einen zu großen Raum ein? Vielleicht sind Liturgie und Predigt nicht richtig aufeinander abgestimmt? Vielleicht stößt die sich gleichbleibende Eintönigkeit die Besucher ab? Vielleicht die allzu archaischen Formen der Liturgie? Vielleicht fehlt dem Gottesdienst die Einheitlichkeit und darum die wuchtige Geschlossenheit? Vielleicht täte größere Mannigfaltigkeit, frischere Belebung, kräftigere Aktivität der Gemeindeglieder not?

Ich kann hier nicht alle die unzähligen Vorschläge aufzählen, die zur Reform des Gottesdienstes gemacht worden sind. Nur einige Gedanken greife ich heraus, weil sie größere Bedeutung erlangt haben. Dabei bevorzuge ich die jüngsten Strömungen.

**Einheitlichkeit** des Gottesdienstes wird gefordert. Wie oft stimmen Liturgie und Predigt kaum zu einander! Die Liturgie geht in den festgelegten Formen der Agende ihren Weg; die Schriftlesung (oder auch: die Schriftlesungen) richtet sich nach der kirchlichen Lesordnung; die Predigt aber sucht Anknüpfung an die augenblickliche Stimmung, sie behandelt irgendeine einzelne Frage. Liturgie und Predigt klaffen auseinander. **Th. Voß** (der Gottesdienst als liturgische Einheit, 1915) hat energisch gefordert, daß der ganze Aufbau wie aus einem Guß sei. **Bürkner** und **Arper** in ihrer Liturgiesammlung haben ähnliche Gedanken praktisch zu machen versucht; ebenso das von **Arper** und **Zilleßen** herausgegebene „Evangelische Kirchenbuch.“ Wie urteilen wir? Der Gedanke ist wichtig und gut. Er darf nur nicht überspannt werden. Man hat die „Einheitlichkeit“ oft so verstanden, als ob alles im Gottesdienst — Gebete, Schriftlesung, Lieder, Predigt — auf einen bestimmten einzelnen Gedanken eingestellt sein müßte. Und man hat diesen Gedanken dann noch recht speziell gefaßt: Berufstreue, Familie, Ehe, Wahrhaftigkeit, Christliches Streben usw. So darf die Forderung **nicht** verstanden werden. Denn dabei sind Künsteleien unausbleiblich. Es ist gar nicht möglich, alle Sprüche, Gebete, Lesungen und Lieder genau auf ein so enges Thema hin zu wählen. Wir müßten sonst wieder statt unsrer alten lutherischen Kernlieder die sehr speziellen moralischen Reimereien aus den Gesangbüchern der Aufklärungszeit singen! Es wäre aber auch gar nicht gut, wenn wir die Einheitlichkeit so eng faßten. Die Bedürfnisse, die Stimmungen unsrer Gemeindeglieder sind recht verschieden; wir dürfen sie nicht in ein allzu schmales Bett eindämmen wollen. Einheitlich soll der Gottesdienst sein. Aber das ist er auch ohne daß alle Bestandteile einen und denselben Gedanken ausdrücken. Einheitlichkeit ist auch da, wenn die Hörer von den allgemeinen Grundlagen des Christenglaubens zu dem besonderen Gegenstand der Predigt hingeführt werden.

**Belebung** der Gottesdienste scheint vielen sehr wichtig. Ich

glaube, daß niemand dem widersprechen wird. Nur keine Langlei-  
 weile! Nur keine tote Gewohnheit! Es wird auch wichtig sein,  
 daß die Gemeinde zu eigener Beteiligung herangezogen wird. Der  
 Gottesdienst soll nicht bloß im Hören einer langen Predigt beste-  
 hen; er soll Verkehr einer Gemeinde mit Gott und Gottes mit der  
 Gemeinde sein. Wie können wir den Gottesdienst beleben? Man  
 denkt vor allem an Gesang und Musik. Evangelische Kirchengesang-  
 vereine sind gegründet und gepflegt worden; in ihnen dienen Ge-  
 meindemitglieder durch wohlgeübte Chorgesänge dem Gottesdienst. Eine  
 neuere Strömung will die Gemeinde selber in allen ihren Teilen  
 tätig machen. Da sollen sich ihre einzelnen Gruppen gleichsam zu  
 Chören gestalten, die im Wechselgesang einander ablösen. Die Män-  
 ner und die Frauen, die Erwachsenen und die Kinder, die Gemeinde  
 und die Konfirmanden sollen abwechselnd Strophen der Lieder sin-  
 gen. Namentlich in der von Spitta und Smend herausgegebenen  
 „Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst“ sind in dieser  
 Richtung Vorschläge gemacht worden. Soweit ich zu sehen vermag,  
 ist die Praxis diesen letzteren Vorschlägen nur zögernd gefolgt. Am  
 meisten sind sie in Kindergottesdiensten verwirklicht worden. Da  
 kann der Leiter anordnen: Jetzt die Knaben! Diesen Vers die  
 Mädchen! Den Schlußvers alle zusammen! Da sitzen diese Grup-  
 pen geschlossen beieinander; da kann man auf frisch schallenden Ge-  
 sang rechnen. Viel schwerer ist's im Gottesdienst der Gemeinde.  
 Wem wird's gelingen, die Männer allein zum kräftigen Singen  
 zu bringen? Würde nicht allein das Anordnen und Ansagen, nach-  
 her noch mehr das oft unvermeidliche Versagen bitter störend wir-  
 ken? Es könnte geschehen, daß mancher durch diese Reform aus  
 dem Gottesdienst herausgebracht würde. Und das ist gerade nicht  
 der Zweck!

Scharfe Kritik gilt der Stellung, die die **Predigt im Gottes-**  
**dienst** für sich beansprucht und herkömmlich besitzt. Sie mache sich  
 zu breit; der moderne Mensch habe nicht mehr so viel Zeit und  
 Ruhe, um eine lange Predigt zu hören. Also: Zurücktreten der  
 Predigt! Lieber mehr Liturgie! Vielleicht wäre es gut, wenn  
 manchmal die Predigt ganz fortbliebe? Wenn also rein „litur-  
 gische“ Gottesdienste gehalten würden? Sie müssen nur gut vor-  
 bereitet und kirchenmusikalisch schön ausgestattet sein! Ich will wie-  
 der sofort sagen, wie ich über diese Vorschläge denke. Es ist wahr,  
 daß die Predigt oft zu viel Raum beansprucht. Es ist wahr, daß  
 viele Gemeinden, besonders in den Städten, keine langen Predigten  
 mehr vertragen. Kurz, gedrungen, inhaltreich! Das **muß** wenigstens  
 in Deutschland die Losung für die Predigt sein. Es ist wahr, daß  
 nicht wenige Prediger sich nach dieser Losung nicht einzurichten ver-  
 stehen. So muß es ihnen wieder und wieder eingeschärft werden.



daß im Gottesdienst Leben und Bewegung herrschen muß, daß daher die Predigt sich nicht über Gebühr ausdehnen darf. Eine andre Frage aber ist die, ob liturgische Gottesdienste ohne Predigt als Heilmittel gelten können. Sie bedürfen ausführlicher Vorbereitung; sie sind nicht möglich ohne die Mitwirkung tüchtiger musikalischer Kräfte. Also kann der liturgische Gottesdienst immer nur Ausnahme sein. Bei besonderen Anlässen mag man ihn pflegen; aber für den Sonntagsgottesdienst ist er nicht das richtige Rezept. Auch ist er nicht nach dem Wunsch der ganzen Gemeinde. Musikalisch weniger Begabte haben an ihm nicht die gleiche Freude wie stark musikalisch Empfindende. Sehr viele vermessen in ihm das freie Wort, die unmittelbar der Stunde gerecht werdende Ansprache. Man sollte eine solche doch einfügen! Freilich muß sie sich mit bescheidenem Raum begnügen; Ansprache muß sie sein, nicht Predigt. In Summa: der Gedanke ist zutreffend, daß dem einseitigen Ueberwiegen der Predigt entgegengetreten werden muß. Aber man erwarte nicht, daß liturgische Gottesdienste Anziehungskraft auf Massen üben werden. Sie mögen — am besten mit kurzer Ansprache — gelegentlich zur Abwechslung dienen; für den gesamten Gottesdienst sind sie nicht der richtige Weg.

Und nun sind in letzter Zeit neue Vorschläge laut geworden, Vorschläge von ungewöhnlicher und überraschender Formulierung. Wer die Verhältnisse, wie sie jetzt in Deutschland liegen, kennt, der wird von vornherein geneigt sein, auch diese Vorschläge aus der allgemeinen Stimmung der Nachkriegszeit zu verstehen. Diese Stimmung ist wirr und unklar, ein Gemisch sehr verschiedener Strömungen, unter denen die Abkehr von dem geschichtlich Ueberkommenen, die Unlust an der schlichten Einfachheit reformatorischer Frömmigkeit nicht an letzter Stelle stehen. Es ist keine gesunde Zeit, die wir jetzt in Deutschland durchleben. Sie ist weder geistig noch religiös gesund. Sie hascht nach Sensationen, nach Neuem, nach Fremdartigem. Aber ich will nicht vorgreifen. Ich möchte schildern und dann urteilen. Nachher wird sich zeigen, ob diese Vorschläge zu dem Charakter unsrer Zeit, wie ich ihn eben gezeichnet habe, stimmen.

Ein Vorschlag will die Einführung des „**schweigenden Dienstes**“ in den evangelischen Gottesdienst. Hauptverfechter dieses „Reformgedankens“ ist der Systematiker Rudolf Otto in Marburg. Es ist deutlich, daß er auf das silent worship der Quäker zurückgreift. Von ihnen sollen wir das kultische Schweigen als die geistigste Form des Gottesdienstes lernen und ihm dadurch eine Weihe geben, die er zu seinem Schaden eingebüßt hat. Otto unterscheidet drei Arten des gottesdienstlichen Schweigens: **numinos-sakramentales** Schweigen als Höhepunkt des Gottesdienstes in dem Augenblick, wo die

Gegenwart Gottes erlebt wird, **wartendes** Schweigen als Warten auf das Kommen und „Einrücken“ des Geistes und seiner Rede, und endlich **einendes** Schweigen, das Gemeinschaftsgewinnen und Einswerden, die „Kommunion.“ Er ist der Ansicht, daß der „schweigende Dienst“ in seiner Vollendung nur in einer kleinen, eng geschlossenen Gemeinde zu verwirklichen ist. Aber der allsonntägliche Gottesdienst unsrer Gemeinden kann nach seiner Ansicht doch einen Höhepunkt im numinos-sakramentalen Schweigen gewinnen. Es ist von hohem Interesse, wie er sich den Verlauf eines Gottesdienstes denkt, der in einem solchen Schweige- und Weiheakte gipfelt. Der erste Teil soll rasch zur Predigt eilen und in kurzem Nachlied und Orgelspiel abschließen. Der zweite Teil soll als Akt großer Anbetung gestaltet werden. Freie und geformte Gebete, verteilt auf Presbyter, Diakon und respondierende Gemeinde, beginnend mit der Präfatio (Empor die Herzen!) und dem Heilig heilig, sollen vorangehen. Dann — so heißt es wörtlich bei Otto — faßt der „Geist sich in geballter Kraft zur Ektenie“ zusammen, zur Anrufung mit Kraft, zur sakramentalen Epiklese, d. h. zum Weihegebet um die Zukunft und Nähe des Ewigen an diesem Ort und zu dieser Stunde. Es folgt die Antwort: „Nahet euch zu mir, so nahe ich mich zu euch“ und die Ankündigung: „Der Herr ist in seinem heiligen Tempel; es sei stille vor ihm alle Welt.“ Die Gemeinde kniet nieder, und es herrscht völliges Schweigen, bis die Betglocke dreimal drei Schläge getan hat. Dann erhebt sich die Gemeinde, und „in der vollen Gegenwart Gottes“ bringt sie ihre heiligste Opfergabe dar, das Gebet des Vaterunsers. Es folgt der Schluß mit Gesang, Segen und Lied.

Ich würde diese Ottoschen Vorschläge nicht so genau wiedergegeben haben, wenn sie lediglich als Gedanken eines Einspanners anzusprechen wären. Daß sie das nicht sind, mag manchen nüchternen Evangelischen verwundern. Aber wir müssen nun einmal mit den Tatsachen rechnen. Das Deutschland von heute treibt, wie schon gesagt, allerhand sonderbare Blüten. Auch das religiöse, auch das evangelische Deutschland von heute! Es ist ja wunderbarlich, daß Otto die volle Gegenwart Gottes nicht dem **ganzen** Gottesdienst zuspricht, sondern sie einem bestimmten Teil desselben vorbehält. Wo bleibt dabei die christliche Anschauung von Gott? Wie ist es vom evangelischen Standpunkt aus möglich, diese volle Gegenwart Gottes in einen gleichsam programmäßig bestimmten Zeitpunkt zu verlegen? Gott ist, wo er will. Gewiß, das sagt auch Otto. Aber — so fährt er fort, und ich muß diese Sätze hier anführen, weil sie außerordentlich charakteristisch sind — „er will kommen auf echte Anrufung und bei gründlicher Sichbereitung. Und dieses beides ist in unsre Hand gestellt, oder im Falle des Kultus in die Hand



des feinfühlenden, weise leitenden Liturgikers, der die hohe Kunst kennt, durch Formung und Fügung von Predigt, Lied, feierndem Gebet, durch zarte Rhythmen von Spannung, Entspannung und Höhenspannung das schwere Werk der Seelensammlung zu leiten, die Gemüter zu einen und tief nach innen zu ziehen, die Andacht vereinten Gebetes so zu stärken, daß es **zur Beschwörung wird und den Ewigen herabzwingt auf Grund seiner Verheißung.** Also theurgisches Handeln! Herabzwingen des Ewigen! Genau wie im heidnischen Mysterienkult! Von daher erklärt sich manches. Otto ist ja stark religionsgeschichtlich beeinflusst. Er hat auch die Vorbilder für seinen „schweigenden Dienst“ nicht bloß dem Gottesdienst der Quäker entnommen, sondern dem heidnischen Gottesdienst.

Es ist wunderbar, derartige Gedanken durch einen evangelischen Theologen vertreten zu sehen. Aber noch wunderlicher, daß nur wenige die krasse Abweichung dieser „Reform“-Gedanken von gesund evangelischen Linien zu spüren scheinen. Höchst befremdlich, daß im Gegenteil eine nicht ganz kleine Zahl evangelischer Theologen Otto bis zu einem gewissen Grad beipflichtet. Wie er so fordern andere, die sonst seine Wege nicht mitgehen, mehr „**reine Anbetung**“ in unsern Gottesdiensten, und auch sie wollen einen Akt des Schweigens zu diesem Zweck in den Gottesdienst einschalten. Es ist ja gewiß richtig, daß der evangelische Gottesdienst Anbetung sein muß. Wie könnte eine christliche Gemeinde zum Gottesdienst zusammenkommen, ohne ihrem Gott und Herrn ihre Anbetung darzubringen? Aber dieses Moment der Anbetung muß den **ganzen** Gottesdienst durchwalten, beherrschen. Es darf nirgends fehlen. Wie Gott im **ganzen** Gottesdienst gegenwärtig ist, so muß die Gemeinde sich seiner Gegenwart in jedem Moment bewußt sein; ihm, dem Gegenwärtigen, dem Ewigen, dem Gewaltigen, dem Barmherzigen gilt ihr Lob, ihr Dank, zu ihm steigt ihre Bitte empor; ihn betet sie an. Es ist wohl möglich, daß in dem Verkehr zwischen Gott und der Gemeinde, den der Gottesdienst darstellt, ein Moment geschaffen werde, in dem die Anbetung von Gottes Größe und Herrlichkeit allein für sich zur Geltung kommt. Aber niemals darf davon die Rede sein, daß **nur** in diesem Moment Gottes „volle“ Gegenwart erlebt würde. Und noch viel weniger darf behauptet werden, daß Gott zu diesem Zweck „herabgezwungen“ werden müßte. Das ist eine völlig unterchristliche Vorstellung.

Und der „schweigende Dienst“? Natürlich kann man auch im Schweigen Gott anbeten. Vielleicht ist es sogar gut, wenn einmal im Gottesdienst einige Minuten stillen Besinnens kommen. Die Lutherische Kirche Württembergs hat von Alters her in ihrem Gottesdienst ein stilles Vaterunser; jetzt heißt es nur noch „**stilles Gebet.**“ Auch sonst findet sich Ähnliches. Das kann sehr wohl die

Seelen zu besonders ernster Sammlung führen. Wenn ich trotzdem gegen die Losung vom „schweigenden Dienst“ Einspruch erhebe, so geschieht das, weil der Ausdruck „Dienst“ schief ist, mehr noch, weil dabei dem Schweigen ein ungehörlicher Wert beigemessen wird. Auch die Stille muß ausgefüllt sein vom Bewußtsein der Gegenwart des Gottes und Vaters Jesu Christi. Es darf sich nicht um ein wortloses Staunen vor dem Ewigen handeln; **Inhalt muß immer der Gott sein, den wir in Christus kennen.** Der „schweigende Dienst“ stammt aus der Mystik; christlich ist ein „stilles Gebet.“

Und nun habe ich noch von einer ganz andern gottesdienstlichen Reformbewegung zu sprechen: von der sogenannten „hochkirchlichen“ Bewegung. Ende 1918 entstand eine „Hochkirchliche Vereinigung,“ deren Mitgliederzahl begrenzt geblieben ist, die aber viel hat von sich reden machen. Sie will nicht nur den Gottesdienst, sondern das gesamte kirchliche Leben reformieren. Aber eins ihrer wichtigsten Anliegen ist der Gottesdienst; und das, was am meisten die öffentliche Aufmerksamkeit auf sie gelenkt hat, sind ihre gottesdienstlichen Bemühungen und Versuche gewesen. Uns geht in diesem Zusammenhang nur dieser Teil ihres Programms an.

In den Grundsätzen der Hochkirchlichen Vereinigung heißt es: „Die Hochkirchliche Vereinigung wünsche ein maßvolles Zurücktreten der Predigt, eine stärkere Betonung der Bedeutung der heiligen Sakramente und ihres objektiven Charakters — unerläßliche Voraussetzung ist ihr Vollauf nach den kirchlichen Ordnungen — und eine reichere liturgische Ausgestaltung der Gottesdienste. — Sie will darauf hinarbeiten, daß in den Gottesdiensten (durch Kirchen- und Altarschmuck, Musik, reicheren Ornat u. a.) dem Sinn für das Schöne, Edle und echt Volkstümliche immer mehr Rechnung getragen und der heilige Inhalt stets in heiligen würdigen Formen dargeboten werde.“

Diese Sätze enthalten manches, was jeder, dem unsre Gottesdienste am Herzen liegen, von Herzen unterschreiben kann. Wer wollte nicht, daß dem Sinn für das Schöne, Edle und echt Volkstümliche im Gottesdienst Rechnung getragen wird? Wem läge nicht daran, daß der heilige Inhalt in würdigen Formen dargeboten wird? Eher kann man über das „Zurücktreten der Predigt“ und die „reicheren liturgischen Formen“ streiten. Nach dem, was ich oben darüber gesagt habe, brauche ich auf diesen Punkt nicht mehr einzugehen. Ich will nur erwähnen, daß die Hochkirchliche Vereinigung manchmal predigtlose Sakramentsfeiern veranstaltet hat. Ich möchte meinstens auch bei der Abendmahlsfeier eine Ansprache nicht missen. Aber darüber kann man verschiedener Ansicht sein.



Aus diesen allgemeinen Wendungen allein kann man aber die Reformbestrebungen der Hochkirchlichen Vereinigung nicht verstehen. Eher deutet die von ihr geforderte „stärkere Betonung der Bedeutung der heiligen Sakramente“ auf ihre genaueren Absichten hin, ebenso die Wendung von dem reicheren Ornat. Am besten lernt man sie aus den Gottesdiensten kennen, die sie selbst bei ihren Versammlungen veranstaltet hat, dazu aus zahlreichen Aufsätzen ihrer Zeitschrift „Die Hochkirche.“ Und da ergibt sich denn, daß sie sich die Ausgestaltung des evangelischen Gottesdienstes wesentlich nach katholischem Muster denkt. Der — in Deutschland, auch in lutherischen Gegenden, vielfach außer Gebrauch gekommene — Altargesang des Viturgen wird wieder eingeführt. Die „reichere liturgische Ausgestaltung“ benützt neben Chorgesang vor allem Psalmodeen und Wechselgesänge; gemeinschaftlich rhythmisch gesprochene Gebete werden empfohlen. Die in Gesängen und Gebeten geübte Selbstbetätigung der Gemeinde findet sich zwar nicht in der römischen Messe, wohl aber in katholischen Gebetsandachten; auch dies stimmt also zu dem katholischen Vorbild. Die Ausdrücke, die für die einzelnen liturgischen Stücke gebraucht werden, sind dem katholischen Sprachgebrauch entnommen; die hochkirchlichen Gottesdienstordnungen wimmeln von Worten wie Introitus, Graduale, Epiklese, Paternoster, Agia usw. Dazu kommt die Einführung priesterlicher Gewandung, der Alba und der Stola, nach katholischem Muster. Mindestens wurde in hochkirchlichen Gottesdiensten an die Stelle des schlichten schwarzen Talars der weiße Talar gesetzt. Auch die aus dem katholischen Kultus bekannte Kasula ist gebraucht worden; man hat sie zu diesem Zweck aus einer katholischen Kirche entliehen! Neben dem „Priester“ fungiert der Diakon; Chorknaben in rotem Ministrantenmantel mit weißem Chorhemd, schreiten, Lichter tragend, beim Einzug in die Kirche dem Priester und Diakonen voran. Auf den Altar werden 12 Kerzen gestellt. Weihrauch wird benützt. Genug! Die Nachahmung katholischer Formen tritt über die Maßen deutlich zu tage. Brauche ich darüber ein Urteil auszusprechen? Wenn man reichere liturgische Formen will, warum in aller Welt muß man gerade die katholischen Formen wählen! Vielleicht werden die Hochkirchler die Gegenfrage stellen: Warum soll man **nicht** die katholischen Formen wählen? Nun, bei **mancher** dieser Formen ist diese Frage wohl berechtigt. Gemeinsames Sprechen etwa des Vaterunsers oder des Glaubensbekenntnisses ist durchaus nicht katholisch. Auch der Wechselgesang zwischen Viturg und Gemeinde ist es nicht. Aber überall dort, wo spezifisch katholische Art in diesen Formen zutage tritt, protestiert evangelisches Bewußtsein. Das ist ganz bestimmt der Fall in der Betonung der **Priestereigenschaft** des Viturgen, in der

Benutzung katholischer Messgewänder, auch in dem Gebrauch des Weihrauchs. Und schließlich hat doch die Frage wahrhaftig auch ihr Recht: Wird wirklich dem evangelischen Gottesdienst geholfen, wenn wir die Formen des katholischen Gottesdienstes auf ihn übertragen? Ist es das, was die Sehnsucht des evangelischen Volks ausmacht? Werden Priestergewänder, rotgewandete Chorknaben, Weihrauch unsern Gottesdiensten neue Anziehungskraft geben?

Es bleibt noch ein Stück der hochkirchlichen Wünsche zu erörtern. Die Hochkirchliche Vereinigung betont das **Sakrament**. Praktisch bedeutet das: sie legt besonderes Gewicht auf die Abendmahlsfeier. Katholischem Sprachgebrauch folgend spricht sie gern von der „Eucharistie.“ Wichtiger ist, daß sie dem Abendmahl auch einen katholischen Sinn gibt. Sie deutet es als „Opfer.“ Auf einer Hochkirchlichen Tagung in Berlin wurde der Satz aufgestellt: „Das Wesen des Opfers liegt in der inneren Opfergesinnung, in der völligen Selbsthingabe an Gott, die durch eine reale oder äquivalente Veränderung oder Umgestaltung der Opfergabe in einem Opferrakte einen äußeren Ausdruck finden muß. „Man ist versucht zu sagen: Herr, dunkel ist der Rede Sinn.“ Tatsächlich zeigt es sich auf Schritt und Tritt, wie schwierig, nein, wie unmöglich, es ist, das Abendmahl als Opfer zu deuten, ohne in Vorstellungen vom katholischen Messopfer zu verfallen. Ja, verfällt die Hochkirchliche Bewegung nicht in solche Vorstellungen, wenn von der „eucharistischen Gegenwart“ Christi gesprochen wird, wenn versucht wird, den Moment der Feier zu bestimmen, in dem diese Gegenwart eintritt, und die Dauer, die sie hat? Dazu stimmt ja, daß die „Anbetung,“ von der auch die Hochkirchler viel reden, diesem „eucharistisch gegenwärtigen Gott“ gewidmet wird. Da findet sich in der hochkirchlichen Sakramentsfeier auch ein Stillgebet, d. h. ein Augenblick der Anbetung des im Sakrament gegenwärtigen Gottes, in dem alles, auch die Orgel, schweigt, das entspricht genau der Adoratio in der Messe des Katholizismus. Und zwar nicht bloß äußerlich, der Form nach, sondern auch innerlich, dem Wesen nach. Das Abendmahl ist nicht mehr Mahl der Gemeinschaft, des Gnadenempfangs, der Vergebung der Sünden. Es ist Darbringung an Gott, Opfer, Anbetung des im Sakrament Gegenwärtigen. Das ist katholische Auffassung, nicht evangelische, auch nicht lutherische.

Man mag sich billig wundern, daß solche katholisierenden Bestrebungen jetzt in den deutschen evangelischen Kirchen Boden finden. Ueberschätzen wollen wir sie nicht. Die Zahl der hochkirchlichen Gottesdienste ist sehr gering; sie beschränkt sich fast ganz auf die bei hochkirchlichen Konferenzen gehaltenen. Die Zahl der Mitglieder der Vereinigung wächst, aber auch sie wird noch nicht bedeutend sein. Das Organ der Bewegung, die „Hochkirche,“ kann aus Geld-



mangel nicht mehr monatlich erscheinen; aber zahlreiche andere kirchliche Zeitschriften mußten ganz aufhören. Tatsache ist, daß ein nicht großer, aber entschlossener Kreis hinter jenen Bestrebungen steht. Die Erklärung dafür liegt in der Tatsache, daß in dem zerrissenen, zerpaltenen, zerfetzten Deutschland von heut viele nach der katholischen Kirche hinübersehen zu müssen glauben als zu dem Hort kirchlicher Autorität. Und doch ist nicht sie die feste Burg! Ein feste Burg ist unser Gott!

Ich bin am Ende der kurzen Uebersicht, die ich geben wollte. Sie zeigt ein Vielerlei von Versuchen, Strömungen, Strebungen. Es kann kaum anders sein. Denn — die Menschen mit ihren Wünschen und Stimmungen sind verschieden. Jede dieser Reformstrebungen kann sich auf gewisse Kreise berufen, die hinter ihr stehen und deren Stimmung sie am besten Genüge tut. Wir haben — wenigstens in den Städten — zahlreiche Gemeindeglieder, die musikalisch sehr empfindlich sind, und denen starker musikalischer Schmuck des Gottesdienstes daher nach dem Herzen ist. Wir haben neuerdings — eigentlich erst seit dem Kriege — vor allem in dem jüngeren Geschlecht Freunde der Mystik, denen schweigendes Sichversenken in die Erhabenheit des Ewigen das Höchste zu sein scheint. Wir haben stark autoritativ gesinnte Christen, die nicht davon los können, den katholischen Gottesdienst als Maß aller Dinge anzusehen. Daraus erwächst von selbst die Mannigfaltigkeit der Reformwünsche. Freilich, evangelische Theologen sollten in dieser Wirrnis klar und deutlich die Linien evangelischen Christentums festhalten. Daß dennoch gerade auch Theologen, auch ein wissenschaftlicher Theologe wie Otto, Vorschläge machen, die nicht auf dem Boden reformatorischer Anschauungen gewachsen sind, ist besonders verwunderlich.

Was haben die geschilderten Reformbestrebungen bisher für praktische Erfolge gehabt? Sehr geringe. Der Gang des Hauptgottesdienstes ist fast durchweg durch die Agenden festgelegt; in ihnen fanden diese Bestrebungen noch keinen Widerhall. Eher öffnen sich manche Nebengottesdienste, manche Sonderfeiern den neuen Wünschen. Liturgische Gottesdienste begegnen z. B. an den Nachmittagen hoher Feiertage, am Weihnachtsabend und am Jahres-schluß. „Schweigenden Dienst“ hat man z. B. in Breslau in einer Kirche in neugeschaffenen Wochenschlußandachten eingeführt. Wechselgesang übt man in Kindergottesdiensten. Aber das ist alles. Es ist auch, wie mir scheint, keine Aussicht, daß diese oder jene Forderung sich allgemein durchsetzt. Wohl aber kann manche einzelne Forderung immerhin im Rahmen der bestehenden Ordnung praktischen Einfluß gewinnen.

Soll mir gestattet sein, zum Schluß noch ganz kurz anzudeu-

ten, wie ich selbst mir die künftige Gestaltung denke? Mir scheint, wir müssen die hochkirchlichen Bestrebungen ebenso entschieden ablehnen wie die mystischen. Es kann sich für uns weder um Nachahmung der Messe handeln noch um Nachahmung heidnischer Mysterien. Wir müssen auf dem Gegebenen aufbauen. Im Wesentlichen müssen wir mit der Art des Gottesdienstes rechnen, die wir haben. Aber er muß gedrungener, knapper, lebendiger werden; die Predigt kurz, praktisch, faßlich, unmittelbar! Die liturgische Umrahmung ebenso fern von aller Weiterschweifigkeit, aller Schwerverständlichkeit. Mannigfaltigkeit der Formen, Abweisung aller Monotonie wäre sehr gut. Der Gemeindegesang ist auf jede Weise zu pflegen; die Gefahr, daß die Orgel ihn erdrückt, ist groß. Ohne Uebertreibung der „Einheitlichkeit“ müssen doch alle Teile zu einander stimmen. Auch wäre manche Neuerung möglich, vielleicht erwünscht. Aber das auszuführen gestattet der Raum dieses Aufsatzes nicht mehr.

Die Fragen des Gottesdienstes sind sehr ernst. Eine Kirche, deren Gottesdienst keine Teilnahme mehr findet, wird nicht leben können. So steht es in Deutschland — Gott sei Dank! — nicht. Aber es sind Zeichen der Zeit da, die zu Vorsicht und Ernst mahnen. So wollen wir denn alles sorglich bedenken, was unsern Gottesdiensten helfen kann. Zum sorglichen Bedenken gehört aber auch ernste Prüfung. Unser Gottesdienst muß **evangelischer** Gottesdienst sein und bleiben.

### Was ist uns die Kindertaufe?

Von Th. Augler.

Bedenkt man, welche verschiedene Beurteilung das grundlegende Sakrament gefunden hat, so wird man unsre Frage gewiß nicht als müßig abweisen. Schwerlich sind sich alle Christen dessen bewußt, was Gottes vorlaufende Gnade ihnen schon durch die Taufgabe verliehen hat. Wohl wissen ja die allermeisten, daß sie in den Namen des Dreieinigen getauft sind; hielten wir aber in den Gemeinden Umfrage nach Grund und Zweck der Taufe oder betreffs der Taufgnade, die Antworten würden gar unterschiedlich lauten. Dabei zögen wir die kürzeren, welche persönliche Ansichten oder auch eine erfreuliche Ueberzeugung aussprächen, denjenigen vor, die einem mehr oder weniger wörtlichen Zitat aus dem Katechismus gleichkämen. Zumeist jedoch werden wir in die Lage kommen, ergänzen oder belehren zu dürfen; so, wenn man uns z. B. erwidert: Da hab ich einen Namen bekommen; bin ein Gotteskind geworden; bin in Christi Namen getauft; oder vielleicht auch: Da wurde ich in die Gemeinde aufgenommen.



Stellten wir sodann dieselbe Frage an Geistliche, wir erzielten mutandis mutatis dasselbe Resultat. Abgesehen nämlich von Antworten, die vor allem dem Standpunkt einer Sondergemeinschaft Rechnung tragen, würden solche, die eine persönliche Ansicht oder Ueberzeugung ausdrücken, wohl ebenso oder noch mehr variieren. Stellten wir nun diese Antworten einer z. T. auch sicher verdienten Nachprüfung wert, wir kämen wohl — falls uns das nämlich nicht schon zuvor bewußt war, — zunächst zu der Einsicht, daß es, wie um das heilige Nachtmahl, so auch um die Taufe ein Geheimnis ist. Vergewegen wir uns gleichwohl weiter, daß die meisten Antworten ja doch darin übereinstimmen, daß der himmlische Vater durch die Taufe uns zu Lebenserben in Christo berufen hat, sollten wir uns dann nicht genügen lassen? Das könnten wir allerdings; zumal wenn wir hoffen dürften, daß auch immer mehr Getaufte zur rechten Klarheit über den Inbegriff der ihnen verliehenen Taufgnade gelangen. Allein die Erfahrung belehrt uns schon, daß die Aussicht keine besonders günstige ist. Trotzdem wollen wir versuchen, das im Folgenden hervorzuheben, was sich bei allem Geheimnisvollen betreffs der Taufe dennoch feststellen läßt. Damit kommen wir zunächst auch zum

#### Näheren Anlaß unsrer Fragestellung.

Begrenzen wir nämlich unsre Prüfung auf eine genauere Erklärung dessen, was unser Katechismus unter Frage 126 als „neues Leben“ bezeichnet, so dürften uns Erwiderungen zuteil werden, die schwerlich durch übereinstimmende Schriftaussagen, sowie die gleichfalls nötige christliche Lebenserfahrung sich als zutreffend erweisen lassen. Somit dürfte es uns wohl dienlich sein, wenn wir uns wieder einmal zu vergewegen suchen, was wir tatsächlich an unsrer Taufe haben; wobei wir dann auch auf jene **Auslegungen des Ausdrucks „neues Leben“** zurückkommen wollen.

Bekanntlich sind uns zur persönlichen Heilsaneignung, außer Gottes Wort, die Sakramente hinzugegeben. Diese bezeugen in ganz besonderer Weise Gottes vorlaufende und erhaltende Gnade, da hier das Heilswort von greifbaren Elementen begleitet wird. Auf Grund des Stiftungswortes Christi in seiner Gemeinde vollzogen, sind die Sakramente heilige Handlungen, in welchen dem einzelnen mit jenen sichtbaren Elementen zugleich eine unsichtbare Gnadengabe zuteil wird. Während die Heilswirkung des Sakraments von der Empfänglichkeit, resp. dem Glauben des Empfängers abhängt, kann dessen tatsächliche Spendung nur darauf beruhen, daß es der Einsetzung gemäß verwaltet wird. Dinge sein Charakter irgendwie von der Rechtgläubigkeit des Spendenden oder Empfangenden ab, so riefte dasselbe, bei steter Ungewißheit über seine

Vollgültigkeit, ängstlichen Zweifel hervor, statt Glaubensleben anzubahnen oder zu stärken.

Durchaus ihrem Wesen entsprechend und ihrem Zweck genügend sind das den neutestamentlichen Gnadenbund schließende Sakrament der Taufe und das erhaltende und bestärkende des heiligen Abendmahls. Beim bewußten Personenleben eines Erwachsenen wird bußfertiger Glaube jenes kindliche Heilsverlangen bekunden, von welchem der gesegnete Empfang aller Gottesgnade abhängt; wo jedoch diese Bedingung fehlt, muß schon die strift persönliche Form der Zuwendung der Heilsgabe die Verschuldung durch Mißbrauch erhöhen.

Doch wir wollen nun im Folgenden uns mehr auf die Kindertaufe allein beschränken und dieselbe nach Wesen und Kraft, sowie nach ihrem Segen, also zunächst

#### Wesen und Kraft der Kindertaufe

ins Auge fassen. Unser Katechismus beantwortet Frage 126: „Die Taufe ist dasjenige Sakrament, durch welches dem Menschen das neue Leben vom dreieinigen Gott dargereicht wird. Hierdurch wird der Mensch in die Gemeinschaft mit Gott und der gesamten Kirche versetzt.“ — Nun hat sich für den hier gebrauchten Ausdruck „neues Leben“ in weiten theologischen Kreisen die auslegende Fassung „neuer Lebenskeim“ eingebürgert. Weil es aber Titus 3, 5 heißt: „Nach seiner Barmherzigkeit machte Gott uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes“ — so ist die Taufe für Viele aus einem „Bad der Wiedergeburt“ zu einem „Sakrament der Wiedergeburt“ geworden.

Was hier zunächst den Ausdruck „neues Leben“ betrifft, so ist doch fraglos darunter jene neue Lebensgemeinschaft mit Gott und der christlichen Gemeinde zu verstehen, die Gottes Geist durch die Taufe bewirkt. Eine Auslegung also, nach welcher dem Täufling nur ein neuer „Lebenskeim“ zuteil wird, beeinträchtigt die hohe Tragweite des Taufbegriffs. Ein bloßer Lebenskeim, selbst göttlicher Art, könnte und würde doch gar zu leicht verkümmern; zumal das sogar mit dem viel umfassenderen tatsächlichen Taufgeschenk geschieht. Selbst der neue väterliche Gnadenbund, den Gott mit dem Täufling schließt, wird nur zu oft durch dauernde Mißachtung hinfällig.

Bietet mithin die Deutung „neuer Lebenskeim“ zu wenig, so geht wieder die Bezeichnung der Taufe als „**Sakrament der Wiedergeburt**“ zu weit; so daß diese Auslegungen einander schroff widersprechen. Der einmal, Tit. 3, 5, gebrauchte Ausdruck „Bad der Wiedergeburt“ ist dahin zu deuten, daß bereits **durch die Taufe die vorbereitende Grundsetzung** für die nachfolgende Wiedergeburt geschieht; wobei auch eine Abwaschung der schon im zartesten Alter irgendwie sich auswirkenden Erbfinde durch Sündenvergebung ge-



schießt. Hierdurch wird nun der Täufling „in die Gemeinschaft mit Gott und der gesamten Kirche versetzt.“

Man darf diesen neuen Zustand wohl dem vergleichen, in welchem die ersten Menschen im Paradiese weilten. Wie jene aus anerschaffener Sündlosigkeit durch beharrlichen Gehorsam der Gotteskindschaft zur Heiligkeit heranreifen sollten, soll der Täufling durch Beharren in der Taufgnade oder Erstarken in kindlich und bußfertig gläubigem Sinne zur bewußten Befehrung heranwachsen, wobei dann die **angebahute Wiedergeburt** vollzogen wird. Wir dürfen aber die Taufe nicht ohne weiteres mit der Wiedergeburt identifizieren, welche die göttliche Seite der Befehrung bildet. Für letztere setzt unser Katechismus mit Recht eine gewisse Reife bewußten Glaubenslebens voraus, wenn er dieselbe definiert als „gläubiges Ergreifen des von Gott gewirkten neuen Lebens usw.“ Also hier erst ergreift der Getaufte in bewußter Weise jenes neue Leben, das ihm schon bei der Kindertaufe unbewußt zuteil ward.

Daß unmittelbar durch die Taufe die Kinder schon völlig wiedergeboren sind zu einer lebendigen Hoffnung und in der Gnade als rechte Gotteskinder gefestigt seien, dem widerspricht schon jenes **Gesetz natürlichen Wachstums**, das auch in der Geisteswelt obwaltet; dem widerspricht aber auch die **tägliche Erfahrung**. Wie viel „nur“ getaufte haben sich denn als wirklich wiedergeborene Menschen erwiesen? Wäre dies der einzige oder Hauptzweck der heiligen Taufe, sie verfehlte bei den meisten ihrer Bestimmung. Wenn sie nicht Sakrament der Einpflanzung in die christliche Gemeinde und der **Grundlegung zu Wiedergeburt**, Befehrung und Heiligung ist, wird sie Anlaß zu schwerem Zweifel, ja, zur Versuchung, den Wiedertäufern zuzufallen.

Können wir aber, dem gegenüber, Höheres, den Glauben Stärkenderes erwarten, als das, was wirklich bei der Kindertaufe geschieht? Da wird ja, getragen und vermittelt durch Wasser und das zusagende Lebenswort, dem Täufling persönlicher **Anteil am Heil und der Gemeinde Christi** gegeben! Ein solch umfassendes Erbe kann sich aber ein in zartem Alter Stehender noch nicht bewußtmaßen aneignen. Es ist zwar ein wirkliches Erbgut, aber eben als ein solches zunächst ein passives Gut, bis zum Antritt des Erbes zur Zeit der Mündigkeit. Vergl. A. Frion, Erklärung des kleinen evang. Katechismus, zu Frage 99. Solches geschieht bei der nachfolgenden Befehrung, wo der Wiedergeborene sein himmlisches Erbe gläubig bewußt, also selbständig ergreift. Wo solches etwa mit der Konfirmation zusammenfällt, da bildet das Bekenntnis und Gelübde die eigentliche Mündigkeitserklärung; da hier der Getaufte jene Kindschaft und Gliedschaft selbst bejaht, die ihm schon durch die Taufe zum Erbe geschenkt wurde. Eben dann wird ja

auch erst den Getauften die volle Teilnahme an allen Gnadengütern (Abendmahl), sowie eine Bestätigung der Zugehörigkeit zur Gemeinde ausgesprochen. Denn wie die **Wiedergeburt**, resp. Befeh- rung, schon **durch die Taufe begründet** wird, so ist sie auch **bedingt durch** jenen von Christo gleichfalls geforderten **Unterricht in der Heilslehre**.

Was hat demnach Gott durch die Taufe an uns getan? Da hat er uns hinein gegründet in die Gemeinschaft mit ihm und der Heilsgemeinschaft Christi. — Neben dem Einsetzungswort verdient hier besonders Beachtung Gal. 3, 27: „Wie viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen“; sowie Römer 6, 3: „Wisset ihr nicht, daß alle, die wir in Jesum Christ getauft sind, die sind in seinen Tod getauft?“ Mit diesen Worten sagt Paulus, daß wir darum in Christi Tod hineingetauft sind, damit wir dieser Welt absterben, Anteil bekommen an seinem Erlösungswerk und in seine Person, wie in ein neues Kleid eingehüllt werden. Durch die Taufe sind wir also mit der ganzen Erlösung, die Jesus vollbracht, in persönlichen Zusammenhang gestellt und eben damit auch der Gemeinde seiner Erlösten einverleibt, die den Namen Gotteskinder trägt. Durch die Taufe erst wird Gottes Sohn unser persönlicher Heiland, mit dem wir nun in Lebensgemeinschaft treten. Diese unsre persönliche Verbindung mit Gott in Christo ist das Große und Wesentliche an der Taufe; sie gibt uns an dem Heil der Erlösung persönlichen Anteil. In dieser heiligen Handlung schließt der ewige Vater mit uns den neuen Gnadenbund durch Verleihung von göttlichem Kindesrecht und durch zusagende Anteilgebung an dem Heil der Gemeinde Christi. Wir fassen mithin die Taufe vor allem als Aufnahme in die göttliche Kinderschaft und Lebensgemeinschaft und in die erlöste Reichsgemeinde Christi.

Die Taufe ist bekanntlich als grundlegendes Sakrament der christlichen Gemeinde schon durch die alttestamentliche Beschneidung vorgebildet und dem entsprechend gleichfalls **eine nicht wiederholbare heilige Handlung**. Jene war das von Gott bestimmte Symbol heiligender Art, durch das die Einverleibung in das alttestamentliche Bundesvolk stattfand. Johannes Taufe zur Buße bildete den Uebergang zur christlichen Taufe. Sie war das für alle Bußfertigen in Israel von Gott verordnete Zeichen der Sündenvergebung und Bereitschaft zur Aufnahme in die Reichsgemeinde des vor der Tür stehenden Messias.

Dagegen ist die von Christo befohlene Taufe das Heilmittel zur Eingliederung aller Völker in die christliche Gemeinde und damit in die Gemeinschaft des Dreieinigen. Doch jene geistgewirkte Lebenserneuerung, welche die eigentliche Taufgabe bildet, konnte erst nach Christi Himmelfahrt und Zustandekommen der Pfingstgemeinde sich



verwirklichen. Bei der christlichen Taufe hat das Wasser als Taufsymbol die umfassendste Bedeutung: Gottes Geist schwebte über den Wassern (der Tiefe) der Schöpfung. Dasselbe Element ist auch Symbol aller Reinigung, bis zur Ertötung der moralisch unreinen Menschheit durch die Sintflut. Da ferner Wasser das erfrischende, belebende, erneuernde Prinzip in der ganzen Natur ist, erscheint es als **das passendste Symbol** aller Reinigung, Belebung und Neubelebung. **Das begleitende Wort** bildet den eigentlichen Träger des Geistes und **verbürgt jenes völlige Gnadenheil in Christo**, das durch Taufe in den Namen des Dreieinigen oder auch Jesu, vergl. Akt. 19, 5, vermittelt wird; wobei Wasser und Wort in uns näher nicht bekannte, lebensvolle Verbindung treten.

Der Heilsbedürftigkeit des sündigen Täuflings und der Allwirksamkeit göttlicher Gnade entsprechend, setzt nun die Taufe auf solche Weise den Anfang eines neuen Lebens der Gotteskindschaft in Christo. Dies neue Verhältnis ist uns **undenkbar ohne Schuldentlastung**; sei das nun ausschließlich hinsichtlich der Erbsünde oder auch irgendwelcher für uns unerfindlichen Verschuldung vonseiten eines recht jugendlichen Täuflings. Denn jeden baptistisch gefärbten, wie schon jenen montanistischen Irrtum betreffs eines *innocens aetas* könnten wir, ohne Leugnung der Erbschuld, doch nicht gelten lassen. Uns gibt die **Kindertaufe** vielmehr als ein **herrliches Zeugnis zuvorkommender Gottesgnade**: Durch eine freie Tat göttlichen Erbarmens wird hier dem einzelnen sündig geborenen Menschenkinde Anteil am vollen Heil in Christo erteilt. Bei einem mehr erwachsenen Täufling wird allerdings jenes dem Taufbefehl koordinierte Geheiß des Unterrichts in christlicher Heilslehre voranzugehen haben und dann die Taufe, bei persönlicher Bezeugung einer mehr gereiften Erkenntnis und bußfertigen Glaubens, auch ohne besondere haftbare Zeugen, am richtigsten vor versammelter Gemeinde zu vollziehen sein. In derartigen Fällen dürfte freilich, unter günstigen Umständen, Taufe und Wiedergeburt zusammenfallen.

Im Hinblick auf des getreuen Gottes Zusage ist die Taufgnade unverlierbar und namentlich der Vollzug der Kindertaufe eine untrügliche Anerkennung der allein wirksamen Gnade. Das ist die hehre Gnadengabe, die wir an der Taufe besitzen, daß **ihre Heilskraft** sich nur gründet auf das freie göttliche Erbarmen. Hier wird durch eine, dem jugendlichen Täufling zunächst noch unbewußte, ihm jedoch angemessene Geistesmitteilung der Grund gelegt zur nachfolgenden Wiedergeburt; bei Gelegenheit seiner bewußten Befehrung in reiferen Jahren. Der Getaufte ist nun der christlichen Kirche, als der göttlichen Heilsanstalt einverleibt, wo er zunächst im Familienkreise und dann auch in Sonntagsschule, Konfirmandenunterricht

und Gottesdienst durch die stete Nahrung und erziehende Macht des göttlichen Wortes, nach dem heiligen Vorbilde des Jesusknaben zunehmen soll an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen. Bei erwünschter günstigem Fortschritt soll der Getaufte auf diese Weise als ein Gotteskind zum Mannesalter in Christo heranreifen. Also auf dem Grunde der Taufgnade, durch welche die Wiedergeburt angebahnt ist, soll nun auch wirklich in christlichem Sinne aufgebaut werden und zunächst auf dies Ziel hin die Entwicklung vor sich gehen.

Denn nicht darum heißt ja die Taufe „Bad der Wiedergeburt,“ weil sie etwa letztere auf magische Weise plötzlich zustande brächte, sondern sofern sie jene anbahnt, indem sie dem Jüngling **Recht und Kraft der Kinderschaft in Christi Gemeinde** sichert. Bei der Taufe wird dem einzelnen die Befähigung zu kindlicher Zuversicht und wachstumsfähiger Entwicklung aus Glauben in Glauben an Gottes Gnade in Christo verliehen. Der bisher durch Sünde gebundene Wille wird gelöst, um einem Leben des Glaubens und der Heiligung Raum zu geben. Wir gründen also die Taufe und ihre Heilskraft nicht auf den Glauben, sondern umgekehrt den Glauben auf die Taufe. Die Größe der Taufgnade beruht also nicht auf dem, was wir sind oder wollen, sondern allein auf dem, was Gott für und an uns getan und vollenden will. Freilich wirkt diese Gnadenkraft weder mit magischer noch physischer Gewalt, sondern gibt dem unbußfertigen Sinn gegenüber immer mehr Platz einem Gericht der Verstockung.

Luther hat bekanntlich aus der Tatsache, daß wir in Christi Tod getauft und damit der Erlösung persönlich teilhaft wurden, dies gefolgert, daß darauf für uns die Gewißheit beruht, daß wir nach Gottes Willen zur Seligkeit bestimmt sind. Wenn wir, als Getaufte, seinem Heilswillen gemäß, nun auch persönlich das uns gebotene neue Leben in Christo ergreifen, dann sind wir wiedergeboren. Daß bei der Taufe unser alter Mensch mit Christo in den Tod begraben und uns die Erlösung Christi persönlich zugeeignet wird, so daß wir in die Gemeinschaft der getauften Gotteskinder aufgenommen werden, das ist, nach ihm, die große Aufgabe. Daß wir dann aber auch bewußt Christum im Glauben ergreifen, soll die gesegnete Folge und Wirkung der Taufe sein. Luther schreibt der Taufe die stärkste Kraft zur Glaubensgründung bei, durch die Gewißheit nämlich, „daß ich Sünder teilhaftig bin der Erlösung, weil ich hineingetauft bin in die Erlösung.“ Noch bekannter ist sein anderes Wort, daß „auf dem Sterbebett die Taufe größer sei, als das heilige Abendmahl“; nämlich zur Glaubensstärkung, durch Verleihung der Gewißheit, daß wir zur Gotteskinderschaft bestimmt sind. Damit gehen wir schließlich über zum



### Segen der Kindertaufe.

Ob wir unmündige Kinder taufen dürfen, wird davon abhängen, ob wir sie als heilsbedürftig und heilsempfänglich erachten. Ein ausdrücklicher biblischer Befehl der Kindertaufe liegt nicht vor und die Taufpraxis beschränkte sich anfänglich wohl zumeist auf die Missionstaufe, der eine belehrende Unterweisung vorangeht. Sollte aber nicht der dem Taufbefehl koordinierte Lehrbefehl Christi bereits die Kindertaufe in Aussicht genommen haben? Für die Praxis der alten Kirche setzt die Bekämpfung der Kindertaufe, besonders durch Tertullian, den vorherrschenden Gebrauch derselben voraus.

Der gesegnete Empfang des Sakraments ist bei Erwachsenen durch ein gewecktes Verlangen nach Sündenvergebung und Heil bedingt; also durch die rechte kindliche Gesinnung oder jenes „Umkehren und werden wie die Kinder“ — was die Bekehrung in sich schließt — wovon Christus die Aufnahme in sein Gnadenreich abhängig macht, vgl. Matth. 18, 3. Demnach ist **jede Taufe**, die ihrer Bestimmung entspricht, **im geistlichen Sinne Kindertaufe**. Während aber bei der Taufe an Erwachsenen der Mangel von Heilsverlangen ihre Wirkung ins Gegenteil verkehrt, dürfen wir bei der Kindertaufe um so freudiger der Zusage Christi vertrauen: **Solcher ist das Himmelreich**. Da dürfen wir betreffs ihrer Bedürftigkeit ebenso gewiß sein, als hinsichtlich ihrer Empfänglichkeit, als solcher, die fürs Himmelreich bestimmt sind. „Der erfahrungsmäßigen Degeneration aber der Menschheitsfamilie gegenüber, wie sie auch schon in den fleischlich geborenen Kindern zutage tritt, wäre es die schreiendste Ungerechtigkeit, die Möglichkeit der Regeneration, einer Erneuerung durch einen grundlegenden Akt göttlicher Gnade zu leugnen.“ A. v. Dettingen. — Dem anfänglichen Personenleben des Kindes entspricht auch die Gnadentat Gottes bei der Taufe, die in jenem offenbar einen empfänglicheren Boden finden dürfte, als in dem — auch in Sünde — gereiften Herzen eines Erwachsenen. Wie aber das Kind an der Gesamtschuld Anteil hat, soll es durch Gottes Gnade in Christo auch an der Erlösung aller teilhaben. Freilich nur da, wo es **als Glied der christlichen Familie** dem Dreieinigen geweiht werden soll, läßt sich die Kindertaufe rechtfertigen. Durch diese Heilshandlung wird das Kind in Christi Gemeinde aufgenommen, damit dort das in der Taufe begründete neue Leben durch Gottes Wort und Gebet sich entwickle. Dabei soll auch jene göttliche Heilstat der Taufe dem Kinde immer besser in ihrer vollen Größe zum Bewußtsein kommen — vielleicht ähnlich wie dem Jesuskinde seine besondere Gottessohnschaft einst im Tempel — und den Getauften zur bewußten Bekehrung und Lebensheiligung bewegen. Wo ein Getaufter gestützt und getragen wird durch den christlichen Geist seiner Umgebung, da dürfen wir solch gesegneten Erfolg des Sakramentes erhoffen.

Aus dem Gesagten geht nun die Tatsache hervor, daß nur von Christi Befehl der zweifachen Grundlegung durch Taufe und Belehrung aus, sich die volle Würdigung des Segens der Kindertaufe ergibt. In vollem Einklang damit läßt unser Katechismus der Tauffrage diejenigen folgen, welche von der Verpflichtung reden, welche die Taufe für den Täufling selbst (128) sowie dessen Eltern (130) mit sich bringt; da ja das Versprechen christlicher Erziehung, vonseiten der Eltern und Paten *conditio sine qua non* des Taufvollzuges bildet. Die weitreichende Bedeutung dieser ihrer sozialen Seite bedarf heute einer besonders starken Betonung. Zunächst sollte schon ohne die Gewährleistung einer christlichen Erziehung überhaupt keine Kindertaufe stattfinden; da sie sonst nur zu leicht zu einer rein symbolischen Handlung, wenn nicht gar Zeremonie herabsinkt. Wahrscheinlich hat derartiger Mißbrauch schon zu viel dazu beigetragen, den Bau der christlichen Gemeinde in seinen Grundfesten zu erschüttern.

Dem gegenüber gilt es die Kindertaufe als das eigentlich Gemeinden gründende Sakrament klar zu erkennen und dieselbe demgemäß auch als jene reformierende heilige Institution getreulich zu benutzen, die noch im stande ist, den heute so arg zerbröckelnden christlichen Familienherd vom Grunde aus wieder aufzubauen. Darum wollen wir den Finger ernstlich mahnender Verpflichtung legen auf jenes tief bedeutsame: Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe! — an das sich ja die trostreich stärkende Zusage knüpft: Und siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende. — Diese gnaden- und segensreichen Worte setzen offenbar eine gläubige Familiengemeinde voraus, als Bedingung zur christlichen Kindertaufe.

Jedem aber, der dies Sakrament empfangen, gilt nun die heilige Verpflichtung: Was du ererbt von deinen Vätern — ja, auch von deinem himmlischen Vater — hast, erwirb es, um es zu besitzen! Durch tägliches Wachstum in der Gnade und Erkenntnis soll das neue bußfertige Glaubensleben zur Ueberwindung der Sünde erstarken und das von Gott zugesagte bleibende Erbteil in stets erneutem Vertrauen stets fester ergriffen werden. Auf die Zusage Gottes zu unserm Heil, schon bei der Taufe, soll dann unsre Bekehrung Ja und Amen sagen. Vergl. A. Frion, a. a. O., zu Frage 128. Damit zugleich ist auch unsre Wiedergeburt vonseiten Gottes vollzogen und des Geistes Zeugnis, daß wir Gottes Kinder sind, kann uns zuteil werden.

Zu solch geistiger Besitzergreifung vonseiten des Getauften kommt es naturgemäß durch Ausreifung jenes christlichen Selbstbewußtseins, wie dasselbe vor allem innerhalb einer wahrhaft christlichen Gemeinschaft erwächst. Wir dürfen ja nie außer acht lassen, daß durch das Sakrament nicht etwa jeder Täufling als ein völlig unabhängiges Individuum vom ewigen Vater in seine persönliche Gemeinschaft



aufgenommen wird; sondern demselben nur sein **persönlicher Anteil an dasselbe Erbe** zugesprochen wird, das schon jener christlichen Gemeinschaft gehört, der er entsprochen und zu dem er nun an seinem Teil gleichfalls berufen und in Christo erwählt wird. Daß der Getaufte aber auch wirklich soweit heranreife, daß er befähigt wird, sein Erbe selbständig zu ergreifen, **diese Aufgabe hat die christliche Gemeinde**, deren Vertreter Eltern und Paten sind, an denen zu lösen, die in dieser Gemeinschaft das grundlegende Sakrament empfangen haben. Somit liegt ihr die **heilige Pflicht** ob, **für den religiösen Unterricht zu sorgen** und auch auf der **Konfirmation** zu bestehen, als derjenigen Einrichtung, durch welche zunächst jener abgeschlossen und erwiesen wird, daß Taufzeugen und Gemeinde ihrer heiligen Pflicht nachgekommen sind.

Auf angezeigte Weise bestätigt sich die Taufe aber auch als **grundlegendes Sakrament für das gesamte Leben** christlicher Gemeinschaft. Zunächst sind ja schon Eltern und Paten als durch ihr Versprechen zuerst verpflichtete anzusehen. Der Einfluß eines frommen Elternhauses ist erfahrungsgemäß von größter Bedeutung für das ganze Leben der meisten Christen. Durch treulichen Besuch der Sonntagsschule, der Gottesdienste und jenen religiösen Unterricht, der heute leider meist nur noch in Verbindung mit den Konfirmandenstunden besteht, wird dann weiter die religiöse **Ueberlieferung der Gemeinschaft** in dem Einzelnen sich zu bewußtem Besitz, zu Glaubens- und Heilsgewißheit erfahrungsgemäß ausgestalten. Vergleiche Ephesus 4, 13 und 15.

Doch auch für die Eltern und also für die ganze christliche Gemeinschaft schlägt die Treue, die sie bei der Erziehung ihrer Kinder beweisen, zu reichem Segen aus: Als Gesegnete des Herrn werden sie durch ihren vorbildlichen Wandel den Kindern und der Umgebung ein Segen sein dürfen. Für ihren Ehestand und das ganze Familienleben wird dieser Segen sich darin erzeigen, daß sie durch fleißigen Gebrauch des Wortes Gottes und treues Anhalten am Gebet bei sich das einzig zuverlässige einigende **Band gnadenreicher Eintracht** aufrecht erhalten und festigen. Wo christliche Eltern und Paten ihr Taufversprechen ehrlich halten, wird also damit auch der einzig feste Damm aufgerichtet gegen die heute überhand nehmenden ehelichen Zerwürfnisse, vor allem auch gegen den um sich fressenden **Krebs der Ehescheidungen**; indem bei ihnen und von ihnen aus eine Schaar christlicher Familienkreise erwächst, als heiliger Kern für eine notwendige Erneuerung des ganzen Gemeindegelbens.

Wollen wir uns doch von den vielen deutschländischen Eltern nicht dauernd beschämen lassen, die den entschieden religionsfeindlichen Behörden gegenüber auf christlichem Unterricht für ihre Kinder bestehen; und zwar in stets zu erneuerndem schwierigen Kampfe

unter gänzlich zerrütteten sozialen Zuständen! Hat etwa die religionslose öffentliche Schule uns nicht schon öfter ganz ähnliche Sorgen bescheert? Schon ist die **Durchschnittsmoral** unter diesen Schülern nachgewiesenermaßen auf einem erschreckend niederen Standpunkt angelangt; was durch das Anschwellen der Zahl jugendlicher Verbrecher selbst den Gleichgültigen höchst bedenklich erscheinen sollte. Vertreten noch dazu immer weitere Kreise von Lehrkräften und Lehrmitteln, zumal in den höheren Schulen, einen ganz blöden, flachen Evolutionismus, der jedes göttliche Prinzip im Universum leugnet, so muß bald auch noch der letzte moralische Halt unter unsrer Jugend untergraben sein; denn ohne Religion ist weder Sittlichkeit noch Erziehung von Wert und Bestand. Darum eben müssen auch alle christlichen Eltern und Väter pflichtgemäß darauf hinwirken, daß im Lehrplan öffentlichen Unterrichts genügend Raum zu religiöser Unterweisung vorgesehen werde, oder daß den Getauften auf andre Weise ein **hinreichender christlicher Unterricht** zuteil werde. Anders können sie unmöglich ihrer heiligen Pflicht nachkommen: Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe!

### Zur Revision des Katechismus.

Kurze Anmerkungen historisch-pädagogischer und praktischer Art.

Von Pastor W. Kochheim.

Wenn man an die Frage einer Katechismusrevision geht, soll man sich sehr wohl bewußt sein, ein wichtig Kapitel unsrer Kirche zu berühren, das von einschneidender Bedeutung für die Zukunft unsres Werkes ist. Es ist leicht, auf solchem Gebiete logische und dogmatische Haarspaltereien zu treiben, sowie sich ins Kleinliche und Außerliche zu verlieren, wobei dann nie etwas herauskommt. Um geringer Kleinigkeiten wegen wäre es kaum nötig, zur Revision zu schreiten. Unter einer Revision verstehe ich mehr als eine gelinde verbessernde Kritik — bei einer Neubearbeitung sollten die Erfahrungen und Forderungen der Pädagogik sowie die spezifisch individuellen Verhältnisse unsrer Synode in diesem Lande mitsprechen. So gestatte ich mir zunächst meiner Meinung über exponierte Katechismen im allgemeinen Ausdruck zu geben. Da kann ich mich nicht enthalten, meiner Verwunderung darüber Gehör zu verschaffen, daß man sich im 20. Jahrhundert immer noch dieser Art bedient unter den Umständen, wie sie sich uns hier bieten. Man fühlt sich unwillkürlich in das Zeitalter des Pietismus versetzt, das zwar der Methode der Reformation gegenüber eine gewisse Besserung des Unterrichts herbeiführte, indem es die gemüthvolle Seite zur Geltung brachte. Phil. Jak. Spener schrieb den ersten exponierten Katechismus. Er erstrebte eine erbaulich — fragend — zergliedernde Methode. Doch



das, was er bekämpfen wollte, führte er gerade durch diese Methode ein: Die exponierten Katechismen haben dem **Memoriermaterialismus** Thor und Thür geöffnet. Und da stehen wir heute mit unsern Katechismen. Von der Mitte des 18. Jahrhunderts regierte der Nationalismus in den Schulen, und erst unter Pestalozzi und Wilh. Harnisch gab es eine Vertiefung. In Hinsicht der eingeschlagenen Methoden würde man zunächst von der scholastisch-dogmatischen reden müssen, die im ganzen auf eine popularisierte Dogmatik hinauslief und auf möglichst logische Definitionen. Gottfried Keller schildert in seinem „Grünen Heinrich“ seine Erfahrungen in dem dogmatischen Katechismusunterricht folgendermassen: „Der Katechismus, ein kleines Buch voll hölzerner Fragen und Antworten, losgerissen aus dem Leben der biblischen Schriften, nur geeignet, den dürren Verstand bejahrter Menschen zu beschäftigen, mußte während der so unendlich erscheinenden Jugendjahre in ewigem Wiederkäuen auswendig gelernt werden und in verständnislosem Dialoge hergelegt. Harte Worte und harte Buße waren die Aufklärungen, — beklemmende Angst, keines der dunklen Worte zu vergessen, die Aufseuerung zu diesem religiösen Leben. Einzelne Psalmstellen, ebenfalls aus dem Zusammenhange gezerrt und deshalb unlieber einzuprägen als ein ganzes organisches Gedicht, verwirrten das Gedächtnis, anstatt es zu üben. Ich betrachte diese halb gottlose Zeit gerade der weichsten und bildsamsten Jahre als eine kalte, öde Strecke, und weise die Schuld einzig und allein auf den Katechismus und seine Handhaber.“

Könnte G. Keller — wenn er noch lebte — einmal durch unsere Konfirmandenklassen gehn, welch Urteil würde er fällen!?

Danach kam die Zeit der Kunstkatechese, welche letztere darauf hinarbeitete, die Fragen so zu stellen, daß sie eine bestimmte gewünschte Antwort erzwangen. Dadurch wurde der Schüler zum denk- und willenlosen Instrument des Lehrers herabgewürdigt. (Man untersuche die Fragen in unserm Katechismus und die der vorgeschlagenen Aenderung daraufhin.)

So halte ich den exponierten Katechismus als absolut gegen die Gesetze und Forderungen der Pädagogik verstoßend, um so mehr, da man geflissentlich darauf sieht, daß auf die bestimmte (gedruckte) Frage die bestimmte (auswendig gelernte) Antwort kommt. Dadurch zwingen wir uns in ein System des Memorierens, das von selbst die erste Aufgabe des Unterrichts, Samen zu legen für die Ausbildung des Gemüts und eines sittlichen Charakters, an die letzte Stelle drängt. Auch von Erwachsenen, selbst äußerst christlich gesinnten, wird nicht nur hier und da, sondern fast durchweg zugegeben, daß ihre Erinnerungen an den Religionsunterricht im allgemeinen und den Katechismusunterricht im besonderen infolge des

übertriebenen Memorierzwanges recht trüber Natur seien. Dadurch wird immer wieder das Höchste und Heiligste verleidet. Der Memoriermaterialismus, eine der unheilvollsten pädagogischen Erscheinungen, hat sich von jeher gerade im Religionsunterricht breit gemacht. Man ging von der törichtesten Voraussetzung aus, viel helfe viel, — man hatte kein Verständnis dafür, daß für die Wirkungen der religiösen Stoffe die Quantität des Wissens ganz unerheblich ist, vielmehr feimlose Stoffmassen als toter Ballast in der Seele ruhen, daß ein Zuviel im Hinblick auf die angewandte Zeit und Mühe schädlich wirken muß. Wo die Stoffmassen Lehrer und Schüler erdrücken, da kann von einer wirklichen anschaulichen Darstellung, von einem tiefen Versenken in den Stoff, von einem idealen Umgang mit den großen religiösen Personen, von religiösem Interesse nicht die Rede sein. Dafür sorgen die schwierigen Begriffe, die oft altertümliche, umständliche Sprache. Otto Ernst erzählt in „Asmus Sempers Jugendland“ folgendes: Schlimmer noch als das Kirchenlied war der Katechismusunterricht. Da mußte man solange auswendig lernen, daß man sich im Schlafe davor ängstigte. Der Lehrer stach mit seinem Finger irgendwo in die Klasse hinein wie mit dem Uhrschlüssel in ein Uhrwerk, und siehe da, das Räderwerk schmirrte: Wie kann Wasser solche große Dinge tun? Wasser tut's freilich nicht. „Und wenn man Asmus zehn Schillerstangen und zwanzig Bücher und dreißig Äpfel und eine neue Geige und ein neues Theater versprochen hätte mit der Bedingung, er solle ungefähr sagen, was mit jenen Worten gemeint ist, er hätte nichts zu antworten gewußt. So hatte denn die religiöse Erziehung keinen grimmigeren Feind als diesen Unterricht. Für Asmus bedeutete nach alledem das Wort Religion, solange er zu Hause war, etwas durchaus Gleichgültiges, solange er in der Schule war, eine überwältigende Anhäufung geistiger Qual. Und welches ist der Erfolg dieser Dämonenarbeit? Nach einigen Jahren ist das meiste vergessen, und religiöses Leben hat es nicht erzeugt.

So wäre mein Vorschlag, den Fragen (außer denen in den Hauptstücken selber) ganz und gar Valet zu sagen, um dem Memoriermaterialismus endlich auch bei uns ein Ziel zu setzen und um lebendigen Katechismusunterricht auf Grund und als Extrakt des ganzen Religionsunterricht zu erzielen.

Doch zu diesem Vorschlag wurde ich noch durch andre zwin-  
gende Gründe geleitet.

Daß wir uns inbezug auf die Ergebnisse des Religionsunterrichts mit dem alten Vaterlande (vor dem Kriege) nicht messen können, liegt klar auf der Hand. Schon allein die Unterrichtszeit spielt dabei eine zu große Rolle. Und von Gemeindeschulen können wir nicht mehr sprechen, solche in deutscher Sprache innerhalb unsrer



Synode sind zu selten, um bei Aufstellung einer Norm in Betracht gezogen zu werden. Wir haben mit einem ein- bis zweijährigen Kursus zu rechnen, der vom Spätsommer bis Ostern oder Pfingsten wöchentlich nur ein paar Stunden zur Verfügung hat. Und von der Volksschule können wir uns keine Hilfe auch für die fernste Zukunft versprechen. Zudem sind die Resultate unsrer Sonntagschulen nicht — oder doch in der Regel nicht — genügend, um in absolute Erwägung gezogen werden zu müssen. Dazu müßten unsre Sonntagschulen erst in ein einheitliches, unterrichtsgemäßes System mit diesem Ziel gebracht werden. So ist die Zeit der Vorbereitung zur Konfirmation eine äußerst beschränkte, und von dieser Zeit kommt dem Katechismusunterricht naturgemäß nur ein Teil zu, sagen wir vielleicht ein Drittel als das alleräußerste, da er nur das Endergebnis des ganzen Unterrichts darstellt. So stellt sich also die Frage des Schulkatechismus — und als solchen hat man ihn doch gedacht — von selbst dar als eine, nach dem brauchbarsten Buch, das während der Zeit des Konfirmandenunterrichts (und Schule natürlich) dem Schüler die fünf Hauptstücke mit den allernotwendigsten Anmerkungen gibt.

Leider kommt gewöhnlich der Unterricht in dieser Zeit kaum über den Katechismus hinaus, **anstatt** das letztere das Schlussergebnis in **konzipir** Form sei. Man hat es Lehrer und Lernenden zu leicht gemacht, man hat eben unsre „Religion“ in dem Katechismus zusammenfassen wollen, und diese seine Vollkommenheit wurde zugleich die ganze Schwäche des Unterrichts. Man mag gewiß einwenden, daß die biblischen Geschichten und das Kirchenlied und das Kirchenjahr und die Geschichte unsrer Synode doch auch vorgegeschrieben seien, — doch wo soll, bei der Fülle des Memorierstoffes des Katechismus von einer echten Vertiefung in all die andern Zweige des Unterrichts die Rede sein können, noch dazu bei der so knapp bemessenen Zeit?

Sodann sollte man der Sprachenfrage gebührende Beachtung schenken. Wir sollten froh sein, wenn z. B. die fünf Hauptstücke (Luthers kleiner Katechismus) memoriert würden, und die übrige Zeit auf geist- und gemütbildende, religiöses Interesse erweckende Besprechung verwenden. Erzeugen wir doch vor allen Dingen religiöses Leben durch unsern Unterricht, und das schaltet dann von selbst das kalte, starre Frage- und Antwortensystem aus, das Lehrer und Schüler quält anstatt erquickt. Es wäre so ziemlich dasselbe für den allergrößten Teil unsrer konfirmierten Jugend, ob sie die memorierten Stoffe im Kopf (als toten Ballast) oder in der Tasche als Buch tragen. Machen wir es unsern Konfirmanden leicht und interessant und im Herzen warm, dann lernt mancher schon eher deutsch, der jetzt das englische vorzieht. So ist es nicht nur pädä-

gogische, sondern auch zeitgemäße und vom Standpunkt des religiösen Interesses unbedingt notwendige Forderung, daß man den exponierten **Katechismus in seiner jetzigen Form endgültig aufgibt.**

Anders wäre es natürlich, wenn der Katechismus mit der bestimmten Forderung herausgegeben würde, daß die Antworten nicht als Memorierstoff angesehen seien. Natürlich wären dann die Fragen völlig überflüssig, und der Inhalt der Antworten würde besser in zusammenhängender Form am Schluß eines jeden Abschnittes in leicht verständlicher Weise, sozusagen als Zusammenfassung des Unterrichts gegeben. Behält man die Fragen bei, werden sie unbedingt zu Eselsbrücken und Fallstricken, und wir haben kaum einen Schritt vorwärts getan.

\* \* \*

Inbezug auf den Vorschlag in Nr. 2 (Seite 89 der Berichte) denke ich mir die Logik umgekehrt: Ich muß zunächst die Bedingungen eines Vertrages wissen, ehe ich ihn eingehe. Ein Christ soll sich, nachdem ihm Gott bekannt ist, und nachdem er erfahren, was Gott von ihm will und für ihn getan, aus freiem Willen für ihn entscheiden: Weißt du nicht, daß dich Gottes Güte zur Buße leitet? Das christliche Prinzip ist: Das Gute zu tun um des Guten willen, also erst die Ueberzeugung durch Erfahrung, dann das selbstgewollte Bekenntnis.

Wenn schon eine verschiedene Folge gewünscht wird, warum denn nicht nach Richtlinien historischer Orientierung, etwa folgendermaßen:

10 Gebote,		10 Gebote,
Taufe,		Baterunser,
Baterunser,	oder	Taufe,
Abendmahl,		Abendmahl,
Glaubensbekenntnis.		Glaubensbekenntnis.

\* \* \*

Die Art der Frage und Antwort wie z. B. Nr. 11, 12, 13 usw. ist gelinde gesagt doch unmöglich. In der Methodik wird darüber gesagt: Sie wirkt auf das Gemüt wie eine Art Abschlächtung. Jegliche Methodik verbietet diese Art rundweg, ohne Konzession.

\* \* \*

In Fragen 28, 92, 124 u. a. gebe ich Luthers Version absolut den Vorzug. Wenn bei rechter Erklärung sich die Teilung nicht von selbst ergibt, dann kommt auch bei gewollter Zergliederung nicht mehr heraus. Ueberhaupt halte ich in den Hauptstücken Luthers Fassung als die geeignetste für den Unterricht, da sie trotz mancher Mängel doch so in sich abgeschlossen und kompakt ist, daß sie bisher



nicht übertroffen werden konnte. Wenn man eine etwas modernere Sprache ihr als Kleid geben könnte, hätte man meiner Meinung das Rätsel gelöst.)

\* \* \*

Inbezug auf die Bibelsprüche als Belegstellen denke ich es mir einfacher, nur die Bibelstellen anzuführen, oder höchstens die allerwichtigsten Sprüche wiederzugeben. Denn mit dem Katechismus bekommt das Kind die Bibel und das Gesangbuch in die Hand, und warum sollen wir uns ein so natürliches Mittel entgehen lassen, die Konfirmanden mit der Bibel umgehen zu lehren. Der gelinde Zwang wird dann zur Selbstverständlichkeit. Man mache es ihnen doch nicht zu leicht, ohne Bibel fertig werden zu können.

\* \* \*

Es wäre erwünscht, daß das Allerwichtigste über das Kirchenjahr und aus der Kirchengeschichte den Kindern in die Hand gegeben würde, wenn nicht in dem Katechismus, dann in andrer Form. Das würde sogar noch von Aeltern mit Freuden begrüßt werden.

\* \* \*

Obige Anmerkungen zur Revision des Katechismus sind nicht einer Kritik, sondern einem Interesse an der Sache und an unsrer Synode entsprungen. Gewiß war es möglich auf Grund unsres bisherigen Katechismus echt evangelischen Unterricht zu erteilen, der auch Seelen den rechten Weg zeigen konnte, ohne in die schweren Unterrichtsfehler zu verfallen, zu denen die Fassungen verleiten, und die so äußerst schädigende Folgen für unser religiöses Leben zeitigen. Doch Vorbeugen ist die sicherste Methode. Wenn der Unterrichterteilende es nicht fertig bringt, als Extrakt seines Religionsunterrichts geist-, gemüth- und charakterbildenden Katechismusunterricht zu erzielen **ohne den exponierten Katechismus**, dann liegt der Fehler an unsern Lehranstalten oder an zu geringem Interesse. Die Forderungen der Pädagogik lassen einen Katechismus in der jetzigen und der vorgeschlagenen Form nicht mehr zu. Die Vorlage der Revision des Katechismus, der gewiß jeder evangelische Christ seine Anerkennung zollt ob des guten evangelischen Geistes, der durch die ganze Arbeit sich beweist, zeigt sich lediglich als eine gelinde Kritik, kaum als einen Schritt, wie Pädagogik, die spezifisch individuellen Verhältnisse unsrer Synode und die Praxis ihn fordern.



## FREEDOM OF TEACHING AND PREACHING

BY PROFESSOR JACOB A. CLUTZ, D.D., LL.D.

In German the subject of this paper could be expressed in one word *Lehrfreiheit*. Strictly speaking, perhaps, this term is used to express the right of college or university professors, especially the latter, to hold and to teach any views or convictions which they may hold without any reference to what other professors in the same institution may hold or teach, and without any reference to what the founders or the patrons and supporters of the institution may hold to be sound and true on the same subjects. But as indicated in the heading of this article it is to be used here with a somewhat wider connotation so as to include freedom of preaching in the pulpit as well as freedom of teaching in a professor's chair.

Such a use of the term seems to be justified by the many similarities between teaching and preaching especially at the present time when more and more stress is being laid on the teaching function of the pulpit. The importance of this part of the minister's work was greatly emphasized by our experiences in the World War when the ghastly failure of the churches in the work of religious education was made so apparent by the ignorance of even the simplest and most fundamental doctrines of the Christian religion on the part of the great mass of the young men in the army. To those who speak the German or Scandinavian languages, or are the descendants of such, it must be a matter of no small gratification to know that it was the general testimony of the Army Chaplains, and of others who had close contacts with the religious side of army life, that the young men affiliated with these churches were as a class much better informed on these subjects than those affiliated with the other Protestant churches. This was no doubt due to the almost universal practice of catechization among us, and also to the maintenance in many of the German and Scandinavian churches of parochial schools in which much time and labor are given to the teaching of religion.

But there have been a number of occurrences more recently, in both educational and ecclesiastical circles, that have directed attention to the question of the freedom of teaching and preaching, and to which wide publicity has been given. For example, in the world of education, there have been the dismissal of a professor from a mid-western Baptist college, on a charge of unsound teaching, the charges of unsoundness against a professor in a Baptist theological seminary in the east, and the broad and general charges of unsoundness made by certain so-called Fundamentalists against certain Baptist institutions. There are also the oft-repeated charges



of unsound and unsafe teaching in certain undenominational colleges and seminaries and universities, and in the state-supported institutions especially in the Central West and the farther West.

In the realm of preaching there have recently been such happenings as the forced retirement from active pastoral relations of a Methodist minister in Nebraska because of alleged unsound preaching, and no small controversy over this event; the overture of the Philadelphia Presbytery to the General Assembly of the Presbyterian Church, protesting against the continuance of Dr. Fosdick as the supply pastor of the First Presbyterian Church of New York City because of alleged unsoundness in the faith, and the heated controversy that has followed this and that is still in progress; the correspondence between Bishop Manning of the New York diocese of the Episcopal Church and the Rev. Percy Stickney Grant, rector of the Episcopal Church of the Ascension in New York City, and several other similar cases. There is also the bitter contention between the so-called Fundamentalists and Modernists, which has divided at least two of the great Protestant denominations into hostile camps and seriously threatens to divide them into separate churches.

It would be impossible within the limits of this paper to go into any detailed discussion of these several cases or even to estimate the specific merits of them. Neither is this at all necessary for the discussion of the real question at issue and which it is the purpose of this paper to raise for examination. This question is whether it is morally right and proper for a man who occupies a professor's chair in a college or university to teach to his students what may be directly contrary to the settled beliefs of those who founded the institution and are supporting it with their funds for a definite purpose; or whether it is right and proper for a minister who is preaching in a church in denominational connection to preach doctrines which are subversive of or diametrically opposed to the avowed and accepted confessional standards of the denomination to which the church belongs.

Those who maintain this right base their contention on the claim that truth must be free, and that when left free it is able to take care of itself. Thus, one writer says, "The large principle is that the college represents a condition for free discussion. It is the one place where truth may be expressed—or what one holds to be the truth—without fear or favor. No fear is to be entertained for the truth; the only fear is for error, for error is sure to fall. The principles that Milton laid down in his 'Areopagitica' is still sound: the right of freedom and of liberty is a right universally conceded. The best method of suppressing error is not by suppres-

sion but by discussion. Educational and religious heresies, as well as political are not put down by restraint, but by expression and discussion." Practically the same arguments are used to defend the right of a minister to continue to preach in a denominational pulpit even though his preaching may really be destructive of the most cherished doctrines and practices of the denomination to which the church belongs, and to which the minister may also belong. And whenever the exercise of this right is questioned in either case, or denied, immediately the cry of "narrowness," and "bigotry," and "persecution" is raised against those who question or deny.

Those who maintain the contrary view say, on the other side, that when a man finds that he no longer believes, or can honestly teach or preach in harmony with the doctrines that are held by those who originally employed him, and who are providing for his support, the only honorable and manly course open to him is to confess his change of views, and to withdraw, or at least offer to withdraw, from an office or work which he can no longer fill or perform in accordance with the contract formally made, or clearly implied or understood.

This second position is very clearly and very forcibly expressed, at least so far as the preacher is concerned, by Bishop Manning in one of his letters to Dr. Grant. He says, "In my judgment, therefore, you are called upon to follow one of two courses. You should at once correct the impression given by your recent sermon and state clearly that you do accept the faith of the church as set forth in the creed, or if you do not accept this faith you should voluntarily resign from the ministry of this church. This in no way restricts you or conflicts with your personal liberty or your freedom of thought. You are at liberty to teach whatever you believe, but you are not at liberty to deny the faith for which the Protestant Episcopal Church stands and at the same time continue as one of her ministers. It is incumbent upon all of us to follow what we believe to be the truth wherever it may lead us, and if it leads you outside the Episcopal Church, it is your duty honestly and courageously to follow it there, but so long as you elect to remain a minister of this church loyalty to its creed is a binding obligation upon you."

Practically the same position is taken by Professor Henry Wilder Foote of Harvard Divinity School in his recently published book on "The Minister and His Parish." In the closing chapter, on "The Liberty of the Pulpit," he has a section on the limits of liberty in which he says this: The minister "is not free to advocate doctrines contrary to the accepted tenets of the church of which he



is the minister. By accepting the call to a given church he has indicated his general sympathy with its theological standards and put himself under moral obligations not to destroy its foundations of faith. He may not, therefore, use his position to press upon his people views which will undermine those standards. He cannot, for example, honorably stand in an Episcopal Church as an advocate of Unitarianism, or in a Unitarian Church as an advocate of a nontheistic ethical culture, or in a Presbyterian Church as an advocate of the sacramentarian dogmas of Roman Catholicism. If he holds views thus at variance with the standards of his church he should leave it and go where he belongs. If, for reasons of personal interest, or because of a determination to hold his position as a convenient vantage point for spreading his views, he declines to resign, both law and custom warrant the church in dismissing him, after its charges against him are duly proved."

It would be well if this clear, definite and morally compelling statement of the principles involved, made by a Unitarian, might be carefully read and seriously pondered by the men who today are teaching Unitarian doctrines in institutions that were founded and endowed by Trinitarians to teach the views of the Scriptures and of Christ that are held by the orthodox Trinitarian churches. It would especially be well if these stirring declarations of Professor Foote would be read and duly considered by the ministers who are standing today in the pulpits of several denominations and doing all that they can to discredit, and undermine and destroy the very views of the Bible, and of Christ, and of sin and salvation, which are held and confessed in the doctrinal standards of these denominations, and which these ministers themselves confessed at their ordination, and solemnly promised to preach and defend as ministers of the gospel.

At first blush it might seem to clear-thinking and straight-thinking men that no other view of the situation could possibly be held than that advanced by Professor Foote in the passage quoted above. But the facts are quite otherwise. There are many ministers today who refuse to withdraw from their pulpits or denominational connection even though they know that they have departed widely from the doctrinal standards of those denominations either by repudiating some of their fundamental tenets, or by so interpreting them as to make them mean something entirely different from their historical meaning. And not a few of them have the effrontery to defend such a course on the ground that it is their duty to remain within their denominations and do all they can to bring others to their way of thinking. About a year ago one of the professors in Union Seminary of New York City published

an article in "The Christian Work," a religious weekly affiliated with, if not directly connected with the Presbyterian Church, the title of which was "In Praise of Heresy." In the course of his discussion he says this: "A little reflection ought to show that an honorable man, one who really cares for the Church, instead of resigning and withdrawing and shirking responsibility, is conscientiously bound to remain in and to bring as many of his brethren as possible around to his way of thinking . . . Yes, it is his bounden duty to stand his ground and proclaim the truth as he sees it. He must stanchly refuse to withdraw of his own accord, no matter how much averse he may personally feel to mere notoriety and strife and contention." Put this alongside of Professor Foote's statement and then decide which writer you would rather follow as a teacher of morals or religion.

In any other profession or business relation I am sure that such a declaration would be regarded as monstrous because of the utter lack of anything like a high sense of honor, or even of common business courtesy which it seems to indicate. We could not imagine any kind of a business concern, such as a bank, or a store or factory, or a railway or mining company, retaining in its employ or organization for twenty-four hours a man who would thus persistently set himself to discredit its goods, or to undermine its principles of organization, or to corrupt its operating forces, especially if he should openly declare it to be his purpose to do all that he could to convert as many as possible of the members or operatives of the concern to his views.

The situation is not precisely the same in the case of a college or university professor as in the case of a minister. It is seldom required of a professor that he make any creedal confession or profession as a condition of his election or installation. But, notwithstanding this, the underlying principles are practically the same, and so are the obligations involved. In the case of a church institution, if not a matter of formal contract, it is always understood and expected that a professor will at least not teach anything destructive of or contrary to the faith of the church which has founded and which maintains and supports the institution. If it be a state institution it is likewise understood and expected, whether a matter of formal contract or not, that no professor shall teach anything that would be in conflict with the constitution of the state or the United States, or that would be subversive of the best interests of the people who are taxed to support the school. It would seem clear, therefore, that if a professor has misled those who elected him to his chair, or if his views should radically change so that he can no longer teach what he is expected to teach, the



only honorable and manly course left open to him would be voluntarily to withdraw from the institution, or at least to tender his resignation and state clearly his reasons for doing so and then leave it to those who are responsible for the conduct of the institution to say whether they desire him to stay or to go.

Even so broad-minded a man as ex-president Thwing, of Western Reserve University, writing on this subject of freedom of teaching, while claiming a large liberty for the teacher, says also: "But it is ever, and most strongly, to be said that a college professor is not justified in using his professorship as a sounding-board for spreading abroad his opinions when they are in opposition to those held by the persons who established and maintain his professorship. In fact, it is the veriest common-place to say that such expression is in contradiction to the laws of good breeding. In fact, academic freedom is more often a question of good breeding than it is of liberty. Every college professor is to be absolutely free to hold and to express whatever opinions he chooses so long as he maintains the character of a noble man and the manners of a gentleman."

Sometimes the impression is sought to be made that all the cases in which there is any opposition to or question of an unlimited freedom of teaching, are the result of religious narrowness and bigotry, or are due to the harsh and uncompromising rigidity of denominational orthodoxy. But this is by no means the case. Some years ago it was reported that a resolution was passed in the Legislature of Wisconsin calling for the resignation of the head of the department of Economics in the state university, not because he was suspected of any unsoundness in religion, but because he was suspected of teaching a form of state socialism to his students. During the first Bryan presidential campaign it was well understood that strong pressure was brought to bear to secure the resignation of the chancellor of an eastern university, not because he was unsound in his religious faith, but because he was an advocate of the free coinage of silver, which was then regarded as a dangerous political heresy by a great majority of the financial backers of the institution. When professor Scott Nearing was asked to withdraw from the University of Pennsylvania, a few years ago, it was because of his radicalism, not in religion, but on social and economic questions. It would not be difficult to recite many such cases in the history of American education.

Moreover, it is idle and foolish for those who pose as liberals and advanced thinkers, and who profess to teach a better learning, or to preach a more modern gospel, to raise the cry of "persecution" whenever objection is made to their using the schools and

churches that have been founded and are maintained by a more conservative element of the community or church, for the proclamation and propagation of their peculiar views. This is not persecution any more than it would be persecution if a householder should object to a guest smoking in his parlor, or keeping a menagerie in his sitting room, or littering up his best bed-room with soiled clothing or muddy boots, or doing anything else that would be very offensive to him or that might disturb the peace or endanger the health of his family. It could not be called persecution even if as a last resort the householder should violently eject the rude and unmannerly guest, and forbid him ever to enter his house again. If a man has built a house and furnished it, and is keeping it in repair and heating and lighting it at his own expense, he certainly has both a legal and a moral right to say who shall be his guests and how they shall conduct themselves while using his house and its conveniences.

The churches have founded schools and maintain them for a specific purpose. This purpose is to provide an education for the youth of the church under influences that will be friendly to the church and to its faith and practices, and to train them for the service of the church, some of them for the ministry of the church. If then a professor does not believe and cannot conscientiously teach what the church believes and confesses, or if he believes and feels that he must teach what the church condemns, what right, legal or moral, has he to insist on remaining in such a church school and teaching views that will alienate the students from the faith and practice of the church, and thus defeat the very purpose for which the school exists? And when such a course is objected to by the heads of the school, or by the governing board, or by the church itself, what ground has such a professor to cry "persecution," or to defend his course by claiming that it is his bounden duty to remain in the school and to do everything that he can to convert his colleagues and as many of the students as possible to his way of thinking? Would we not be justified in saying that such a man is acting "in contradiction to the laws of good breeding," to use president Thwing's language, and that he is not maintaining "the character of a noble man and the manners of a gentleman?"

Of course, the same kind of reasoning applies even more forcibly to a preacher who insists on remaining in connection with a denomination, and calling himself by its name and serving as a pastor in its churches, after he has given up its distinctive faith, and when he repudiates and speaks contemptuously of its creeds and confessions, which he himself professed at his ordination and



solemnly pledged himself to preach and defend, or who tries to give them a new interpretation which would give them an entirely different meaning from that which the church has always recognized, and virtually denies the truths which they have always been understood historically to express and teach. It may be well, in this connection, to call attention to a sentence from a statement issued not long ago over the signature of nearly thirty leading Unitarian ministers living in or near Boston. The sentence is quoted by Bishop Manning of New York in a message to the clergy and laity of his diocese, in the early spring, dealing with the controversy over the interpretation of the Apostles' Creed. As is well known, Dr. Grant and others of the Episcopal Church claim that they have the right to "interpret" the several statements of the Creed according to their own understanding, and then proceed to interpret them in a way that denies or utterly changes the content of them. This position Bishop Manning declares "is incorrect and shows lack of clear thought upon the matter. There is no article of the Creed as to which the Church allows an interpretation which denies the fact." After some further insistence on this, he introduces the quotation from the Unitarian statement as bearing on the point of what is legitimate and illegitimate interpretation. It is as follows:

"With all courtesy and considerateness let us make it plain but religious teachers who play with words in the most solemn relations of life, who make their creeds to mean what they were not originally intended to mean, or mentally reject a formula of belief while outwardly repeating it, cannot expect to retain the allegiance of men who are accustomed to straight thinking and square dealing." This is a strikingly clear and convincing statement of the principle involved, and it is all the more significant in this connection because no one will suspect these Unitarian clergymen of ecclesiastical narrowmindedness or denominational bigotry. It would be well, however, if some of the men in the pulpits of the so-called orthodox churches, and who are now disturbing the peace of those churches by their liberalistic teaching and preaching, would lay to heart this judgment of their course, not by those within their denominations who are trying to defend and maintain their standards of faith in their historical integrity, but by those outside who have long since given up and repudiated these same standards.

A word yet in closing as to the matter of "persecution." Webster defines persecution as "pursuit in a manner to injure, grieve or afflict, especially to afflict, harrass, punish or put to death, for adhering to a particular religious creed or mode of worship." If the governing body of a school, whether founded and maintained

by the church or the state, or if the officials of a church organization should follow a man out into the community and try to prevent him from getting a place or a hearing in any other school or church; or if they should try to malign him or to stir up enmity against him or violent opposition to him or to inflict personal injury on him, then he might have reason to talk of persecution. This is what persecution meant in the early days of the Church when the Roman emperors were bent on the destruction of the Christian religion. This is what persecution meant in the days of the Inquisition, when the Church itself was bent on rooting out what it denounced as heresy. But there is nothing of this kind attempted or proposed today, at least in this country. There is no law among us, and no organization or disposition even to prevent any company of men, whether professors or laymen, from founding and conducting a college or university to teach the most radical views in science, or politics, or economics or religion, if they choose to devote their means and their services to such a task. What is objected to is the use for such an end of institutions founded and funds given for another purpose. Neither is there anything to prevent any congregation from having a minister who preaches Unitarianism, or rationalism, or Buddhism, or even Mohammedanism, if that is the kind of doctrine they prefer, and if they are willing to use their own money to provide a place of worship, and to support the preacher and maintain the services. But there is objection to a congregation or a preacher preaching such doctrines in a denominational church, and yet calling himself and his church by a denominational name, whether it be Lutheran, or Methodist, or Episcopalian, or Baptist or Presbyterian.

Gettysburg, Pa.

---

## THE CAUSES OF INCREASING INDIFFERENCE TOWARD THE PULPIT

BY A. H. BISPING

In preparing this article I was compelled to examine myself and my brethren in the ministry in the light of my subject, and to ask the question seriously: Is it not perhaps the minister who is to some extent, and probably to a large extent, the cause of increasing indifference toward the pulpit? I believe that we ministers too often forget that it is poor policy to talk about people who are not present, when we discuss our people's sins and shortcomings in connection with the Church of Jesus Christ. I also believe that we ministers are too often unmindful of the words of our Master: "And why beholdest thou the mote that is in thy



brother's eye, but considerest not the beam that is in thine own eye? Or how canst thou say to thy brother, Brother, let me cast out the mote that is in thine eye, when thou thyself beholdest not the beam that is in thine own eye? Thou hypocrite, cast out first the beam out of thine eye, and then shalt thou see clearly to cast out the mote that is in thy brother's eye." Luke 6, 41-48. Let us heed this injunction of the Saviour and endeavor now and always to get rid of the beam in our own eye. I am confident we shall then see some of the real causes of the increasing indifference toward preaching services, and shall, through our subsequent seriousness and diligence, become a mighty force in elevating the moral and spiritual life of our people, and constraining them to regard their attendance upon the services an indispensable duty.

I am far from admitting and asserting that the minister is the sole cause of the deplorable indifference which is under discussion. There are *many other causes*, some of which I shall discuss first. One of the main and fundamental causes is the *laxity in our homes*. Most of our modern homes, even our so-called Christian homes, lack entirely the spiritual atmosphere that should characterize them and that should distinguish them from the homes of the worldlings. When we think of the origin or etymology of the word "family" we cannot help but say that most of the modern families are as far from being what they should be as the east is from the west. There is a connection between the word "Father" and that for "family" in the Greek language which we cannot reproduce in translation, but which may be illustrated by the analogous connection which exists in English between "Creator" and "creature." Every family ("Patria") derives its name from the Father ("Pater"). But most families are mighty poor likenesses of the Father in heaven. The Spirit of God is not evident, much less dominant in them, but rather the spirit of the world, the spirit of selfishness and the do-as-you-please spirit. Modern families seldom if ever gather for family worship. The children are not taught to pray except perhaps their little: "Now I lay me down to sleep." A good Christian influence and example on the part of the parents is utterly lacking. The father is merely the cashier, paying out the money he earns for the bills of the family, but otherwise failing in every respect to prove himself the priest of his household, even spending his nights away from home, of choice and not of necessity. The mother throws the cares of the household into the servants' lap and spends most of her nights and perhaps some of her days where she has no business as a mother. Most of the present-day children are really orphans, although they be clothed with satins and laces and silks that would confound a

French milliner. Children are not raised to learn to appreciate home, and to make the home their chief pleasure-circle. They are left to themselves (or they are entrusted to people utterly incapable of raising and training them as children of God. The children of most families receive too much liberty. They can do as they please as to the Sunday school, and especially as to the church services. Very often, children are instructed to come home immediately after the Sunday school session for some errands about the house. Children raised in that manner will hardly, in after years, be among those who are faithful in their attendance upon the divine services.

Another reason for the increasing indifference toward the pulpit is found in the *church herself*. Protestant churches in general are *sadly neglecting* to give their children a good, systematic, religious *instruction*. Why is that the Jews and the Roman Catholics are so loyal and faithful to their respective churches? Because as children they get a right start, receiving an early and thorough instruction in their faith and doctrines. The Jews give their children through the week-day school, 250 hours, and through the Sabbath school, 85 hours of religious instruction annually. The Roman Catholics give their children 200 hours of religious instruction every year. Protestants give their children hardly 24 hours of religious instruction annually, at least those Protestant denominations that have not the catechetical instruction. And what kind of instruction is it that Protestant children often receive in the Sunday school? Usually a very superficial instruction, and very often nothing but a rehearsal of what took place the week or the night before. How can we expect to direct the feet of our children to the Lord's sanctuary in that way, especially when we consider the laxity so prevalent in the average home?

The sooner all Protestant churches adopt a plan similar to the one the Roman Catholic and a few Protestant denominations have of giving children at the age of about 14 years or sooner a thorough and careful instruction in the fundamentals of the Christian faith and religion, the better will our churches fare, and the more loyal will our people be to their churches. We Evangelicals have this custom, even though the instruction in many of our churches is only a little better than nothing. But we are meeting with more and more difficulty in this cause, mainly because other denominations have not this custom. We are frequently told when soliciting pupils for catechetical classes: Other churches do not have this custom, why should we have it, and why burden our children with the hard work of memorizing a long list of questions and answers. On the other hand, the fact that many of our pastors have grown indifferent and careless toward this work of systematic



instruction in Christian fundamentals and have begun to look upon the catechism as something that could be discarded without serious loss to our church, is largely responsible for the attitude that many of our Evangelical people are taking toward this so very important method of Christian training.

In my estimation the *lodge*, especially the *religious lodge* is also responsible for the increasing indifference toward the church and pulpit. I believe that many lodges serve a good purpose, aiding many a poor and helpless family in times of need, distress, and death, but I am being convinced more and more that the lodge is an evil and should be opposed rather than encouraged and supported by the ministry, because it by no means works hand in hand with the church, as it is often claimed, but rather works against the interests of the church, and largely tends to withdraw the sympathy and active zeal of professing Christians from their respective churches. The lodge actually trains men to believe that they can well afford to be without church affiliation and church attendance, because it is claimed that a person enjoys the same privileges in the lodge that he does in the church, even though it is only a little religious flavor, a suggestion, that is received there, but nothing positive, for Christ himself as the only Saviour from sin and death is excluded. The rituals of lodges pronounce every Tom, Dick and Harry who has died, saved and in heaven, despite the fact that they deliberately withhold all recognition of Christ as the only Saviour, and of Christianity as the only true religion. This is the height of impertinence, because it is a direct contradiction of the plain and unmistakable declarations of God's Word.

Aloofness from the pulpit can be traced to the fact that the people at large have no appetite for spiritual truths that preaching presupposes, and with which it deals. In other words, there is a *lack of hunger for the pure food* of the Gospel. The majority of people are contented with the flesh-pots of Egypt of material opulence to which they are addicted. The pulpit is indeed esteemed and loved by a faithful minority, but large numbers look upon it with surprising, yes shocking indifference. The cause of this unfavorable condition is found in the material prosperity of the times and the constant pursuit after the almighty dollar. And is it not true that we are living in an era of hardness of heart and unbelief, which has turned traitor in the conflict between good and evil? The secular press, the novel, the movies, worldly amusements and pleasures are factors today that influence and attract more people than the pulpit. Among other rivalries which compete with the pulpit today, must be numbered those excursions of unlicensed imagination into the Unseen, known as Theosophy, Christian Sci-

ence, Mental Healing, New Thought and Spiritualism. Many church people become victims to these fallacies because of their abnormal hunger for something new and different in religion. Then there is the assertive individualism of the time with its strong dislike of authority and of anything that savors of restraint and correction, the non-existence among multitudes of any church-consciousness and the sectarian divisions of Protestantism.

I could write at length of how the pulpit has a great enemy in the low ethical standards and in the hypocrisy and weakness of many professed Christians and church members, but space will not permit. Let us rather after we have beheld the mote in our brother's eyes, look at the beam that is in our own eye.

Are ministers ashamed of the ministry? Sometimes it would seem as though they were. Shailer Mathews once said: "The more a minister magnifies his calling the more effect he will have in a community. Seriousness of purpose, a contagious faith in God, a saving sense of humor, a sensible wife, and an ardent devotion to duty are vastly more important than an ability to swap stories, or make flippant after-dinner speeches. True ministers of the Gospel of Jesus Christ know that the ministry is both opportunity and power." One of the chief tasks of the ministry is preaching. Paul writes to young Timothy: "I charge thee in the sight of God, and of Christ Jesus, who shall judge the living and the dead at his appearing and his Kingdom: preach the word; be urgent in season, out of season; reprove, rebuke, exhort, with all long-suffering and teaching. For the time will come when they will not endure the sound doctrine, but, having itching ears, will heap to themselves teachers after their own lusts, and will turn away their ears from the truth, and turn aside unto fables. But be thou sober in all things, suffer hardship, do the work of an evangelist, fulfill thy ministry." Has not the preacher of today similar problems to deal with as Paul outlines here to Timothy? And how effectively can his good and sound advice help the twentieth century preacher.

We were taught in Homiletics that the sermon is the principal part of the church service, and that under no condition should the preaching service be replaced by something else. But how fares it with the pulpit today? It is asserted that preaching for the last ten to twenty years has had a steadily waning career. We are assured that the days are gone when great preachers, like great writers, were revered at every fireside. Scarcely a week passes in which we are not told that the center of moral authority is no longer in the pulpit, that the vital spark is not kindled there. The reasons assigned for his so-called decadence of the pulpit may be various ones, but I find the main reason in the preachers them-



selves. And you will soon understand, I hope, why I come forth with this criticism.

Is it not true that *preaching* in many pulpits has *grown* increasingly *impersonal*? Sermons have become more and more discussions of social questions. The subjects uppermost in current literature climb in the pulpit, and before the preacher is aware of it, he has become a professor of economics, a lecturer on sociology, a social reformer, an instructor in the literature of modern movements, or a practitioner of the art of mental healing. His favorite subjects are: trades, socialism, immigration, child labor, courts, democracy, sanitation, labor and capital, trusts and syndicates, factory legislation, civic reform, sweatshops, conservation of national resources, thrift, woman suffrage, etc. Men all around him are discussing these matters, and the preacher feels that he also must make his contribution. The individual counts less and less, the world looms more and more. The preacher is interested in man, but not in men, in humanity, but not in the particular persons into whose faces he looks on the Lord's day. To keep the lines of individuality vivid and sharp, this is the work of the preacher. When other men are thinking and talking about masses and races, it is more than ever incumbent on the ambassador of Christ, to keep his eye on the individual men.

Charles Jefferson, the Broadway Tabernacle pastor says: "The preacher is in danger of losing himself. There is a sea of printed matter in which ministers are easily engulfed, a flood of administrative work by which they are frequently swamped, an ocean of questions and problems beneath whose troubled waters their pulpit usefulness oftentimes goes down. It is hard for a minister not to lose himself among ambitious speculations and Utopian undertakings. Such words as "society," "humanity," "civilization," are holding up the world. Unlike Atlas their faces wear an anxious and despondent look. It would be better for them, and also for the cause of Christ, if they would roll the world from their shoulders upon the heart of God, and be content to carry simply the full weight of the responsibility for the spiritual development of the individual souls who make up their congregations. In ignoring limitations set by the Lord the preacher becomes feeble. By trying to do too much he achieves nothing. In his liberality he wipes out distinctions which cannot be repudiated without loss. In his zeal to rise above boundaries, he loses himself in the clouds. It is only as a man is willing to confine himself within narrow limits that he can do a mighty work." This a surely wholesome counsel from a present-day preacher to the thousands engaged in the same glorious work. The gate that opens into pulpit power is strait.

"What you are speaks so loud," says Emerson, "that I cannot hear what you say." It is the preacher that is the sermon, and it is this sermon that the world remembers. The texts spoken in the pulpit are soon forgotten, and so are the ideas, and also the illustrations, but the spirit of the man who preaches the sermon passes into those who listen, and lives on in them after the preacher's lips are dust. For Christ-like men in all her pulpits, the soul of the Church pleads with God night and day.

It has been remarked that the office of a lawyer is important because it watches over our property; and the office of a physician much more so, because it guards our health; "for the life is more than meat, and the body, than raiment." But, brethren, do we really and truly realize that nothing can equal the mission and vocation which we have received of the Lord Jesus, "to testify the Gospel of the grace of God," and "to show unto men the way of salvation"? I sincerely believe that too many ministers look at their *high calling as a business*, and perform the duties devolving upon them as ministers in a cold and mechanical way instead of in the spirit of the Lord, and in dependence upon His guidance. No angel ever came from heaven to earth on so mighty an errand as ours. "I send thee," says the Lord Jesus, "to open their eyes, to turn them from darkness to light, and the power of Satan unto God," "that they might receive forgiveness of sins, and an inheritance among them which are sanctified by faith that is in me." Our aim is nothing less than to rescue guilty and depraved, yet immortal beings, from the lowest hell, and conduct them to the heaven of heavens; to transform them from the resemblance of the devil, into the perfection of the image of the invisible God. And when all the labors of others will be annihilated; when the finest paintings, the sublimest statues, the most durable monuments, the pyramids of Egypt; when the so-called immortal works of philosophers, legislators, historians, poets, shall be consumed; and the earth and all that is therein shall be burned up, the effects of our tears, and studies, and visiting, and praying, and preaching, shall remain; for "We watch for souls, for whom the Lord did heavenly bliss forego; For souls must live in raptures or in woe." Shall we not think more highly of our office and elevate it into ineffable greatness, by taking the immortal soul of man for its subject, and eternity for its aim? Shall we not do this, rather than make indirect apology to people, as I have already heard ministers do, that we are the servants of Jesus Christ and the stewards of God's mysteries?

Samuel Davies, that splendid example of a minister who lived in the foregoing century, says: "The *minister* should be a



*converted man.* He should not merely be a moral man, or an amiable man, or a gifted man, or a learned man, or a serious-minded man, or a man desirous of being converted; he should be a regenerated man. He should have such evidence on that point as not to have his own mind embarrassed and perplexed on it; such as never to leave a doubt amounting to a shadow of a shade on the mind of others. He should have confidence in God. He should have no doubt of the truth of the Word which he defends; he should have no doubt that God intends to bless that Word which he preaches to save the world." This same man preached, as Baxter was wont to express it in those striking lines: "I preach as if I ne'er should preach again; And as a dying man to dying men." Matthew Henry says: "Methinks I love the precious souls of men so well, that I would fain be an instrument of convincing the unconvinced, converting the unconverted, and building up saints in holiness and comfort. I hope I know so much of the worth of souls, that I should think it a greater happiness than to gain mountains of silver and gold to myself." "I deliberately place the glory of God as my highest and ultimate end. I do not design to preach myself, but as a faithful friend of the bridegroom, to preach Christ Jesus my Lord, as the standard-bearer among ten thousands. And if I can but bring people better to know, and love, and honor Christ, I have what I design."

I am persuaded if the world would have more of such ministers, or similar ones, we would soon notice a surprising change in the attitude of the people in general toward the church and her purpose. I sometimes think we ministers are not impressed enough with the *sacredness* and *ineffable greatness of our office*, and that we often reveal this fact plainly to people with whom we come in contact, and thus cause them to think that they need not take us and our sermons seriously. I believe that we frequently do and allow things to be done in our churches that do not belong there and that unquestionably conflict with the spirit that should be manifested in the house of God, and cause people to lose all reverence for the temple of the Lord. I wish that we would all revere the church as did Dr. Davies whom I quoted before. His fame as a pulpit orator was so great, that, while in London, King George II expressed strong desire to hear him, and his chaplain invited him to preach in his chapel. Mr. Davies is said to have complied, and preached before a splendid audience composed of the royal family, and many of the nobility of the realm. It is further said, that while Davies was preaching, the king was seen speaking at different times to those around him, who were seen also to smile. Davies observed it, and was shocked at what he thought was irreverence in

the house of God, that was utterly inexcusable in one whose example might have such influence. After pausing and looking sternly in that direction several times, the preacher proceeded in his discourse, when the same offensive behaviour was still observed. The American preacher is said then to have exclaimed: "When the lion roars, the beasts of the forest all tremble; and when King Jesus speaks, the princes of the earth should keep silence." The king is said to have given a significant, but courteous bow to the preacher, and sat very composedly and reverently during the rest of the service. It was learned later that the king was so enraptured with Davies' solemn and impressive manner and eloquence, that he was constrained repeatedly to express his astonishment and applause to those around him. However, it shows the reverence this preacher had for the house of God.

I also believe that we ministers are often guilty of preaching too much on our *hobby texts*, which, in time will become a bore to the people in the audience. People want a change and variety, and they should hear, and I am certain they want to hear the whole Bible, at least the whole plan of salvation preached. I furthermore believe that we do not in our preaching distinguish carefully and clearly enough between *mere morality* and *true religion*; between the moral, honest man and the sound believer, who, from a deep conviction of the depravity of his nature and the errors of his life, has learned to hate sin from his heart, and lives by the faith of the Son of God. For it is hardly credible how many people there are who, though they are wise enough in other matters, yet, on this are they grossly ignorant, and thereby miserably deceive their own souls.

In closing, let me mention some of the qualities of a minister of the Gospel, which Richard Baxter possessed, as he states in his "The Reformed Pastor," which is one of the great and undying books of our profession:

1. He made the work of the preacher supreme, and the word is never separable from the man.
2. He constantly exalted the motive of the ministry.
3. He knew the cost of receiving the Word.
4. He had the artist's passion for perfection, sanctified by zeal to win men.
5. He made preaching the great work of his life; he said it is possible for a minister to be the busiest man in town, and yet be unfaithful to his real task. Life is short and we are dull, and eternal things are necessary, and the souls that depend on our teaching are precious.



6. He had an atmosphere in his preaching that was like the breath of the Spirit.

7. His person and manner were naturally impressive and persuasive.

8. He had Paul's conception of the preacher, the man in Christ's stead, persuading men to be reconciled to God.

9. As a pastor he was a friend and guide, there was nothing professional about him.

10. He was an evangelist. The Church is witness but also a messenger.

---

### THE ATTITUDE OF THE GERMAN EVANGELICAL SYNOD OF NORTH AMERICA TO THE FEDERAL COUNCIL OF CHURCHES OF CHRIST IN AMERICA

REV. J. U. SCHNEIDER, PH.D.

"Give diligence to keep the unity of the Spirit in the bond of peace."—When the apostle wrote these words he did not think of the various church denominations of the present day, for there was then no Roman Catholic, nor Greek Catholic Church. Nor was there a Protestant Church of many denominations as there is today. There were divisions, however, in his time. There were Jews who still held to the creed and customs of their ancestors, and there were Jews who were converted to Christianity; there were Gentiles who still continued in the way of the Gentiles, but there were others who gave up idol worship and embraced the doctrine as preached by Paul. There were differences of nationality and language. Both the Jews who were converted to Christianity as well as the Gentiles who accepted Christ as their Saviour were Christians, but they were not in full accord with each other on many subjects in which both parties were interested. These differences, however, were not so great that they could not be overcome; and the apostle admonishes the Ephesians to "Give diligence to keep the unity of the Spirit in the bond of peace."

This is the motto of our church. When the German Evangelical Church was organized, about eighty-five years ago, the fathers selected this word of Scripture as best presenting the principle and spirit of the Evangelical Church. The German Evangelical Church Synod of North America was organized as a Union church. It advocates union between the Lutheran and the Reformed Church,

and accepts the interpretation of the Holy Scriptures as given in the confession of both churches, "in so far as they agree; but where they disagree the German Evangelical Synod of North America adheres strictly to the Scriptures bearing on the subject, and avails itself of the liberty of conscience prevailing in the Evangelical Church." There is so much in these two churches on which they are agreed, and so little on which they disagree, that there is no good reason for them to remain apart. The Evangelical Church has had a mission in this country, and still has the task to counsel tolerance among the churches of the Reformation, and to assist in the building of the spiritual house, composed of living stones; to be a holy priesthood, to offer up spiritual sacrifices, acceptable to God through Jesus Christ. (1 Pet. 2: 5)

Since it is the avowed object of the Evangelical Church to "give diligence to keep the unity of the Spirit in the bond of peace," it is self-evident that the church should be interested in the Federation of Churches of Christ in America, for this Federation looks forward to a cooperation of all the Protestant churches in America. Thirty denominations were in attendance as members of the Federal Council at the Boston Quadrennial meeting in 1920. These denominations represent a constituency of 20,000,000 communicant members. It is a great federation of the leading Protestant church bodies of the United States. Nearly all the churches having a membership of more than 100,000 have joined the federation. This movement does not aim to bring about a merger of all the denominations into one church, but it has brought about a fellowship of the Christian bodies of America in united service for Christ and the world.

The object of the Federal Council as announced in the Constitution adopted by the National Assemblies of Constituent Bodies, 1906-1908, ratified by the Council in Philadelphia, Dec. 2-8, 1908, amended at Chicago, December 4-9, 1912, and at St. Louis, December 6-11, 1916, is as follows:

I. To express the fellowship and catholic unity of the Christian Church.

II. To bring the Christian bodies of America into united service for Christ and the world.

III. To encourage devotional fellowship and mutual counsel concerning the spiritual life and religious activities of the churches.

IV. To secure a larger combined influence for the churches of Christ in all matters affecting the moral and social condition of the people, so as to promote the application of the law of Christ in every relation of human life.



V. To assist in the organization of local branches of the Federal Council to promote its aims in their communities.

These objects are in full accord with the union program of the Evangelical Synod as announced by the fathers and upheld by their successors even unto the present day. We are not surprised, therefore, that the synod was represented at the Interchurch Conference in New York, 1905, and participated in the ratification of the plan of Federation and adoption of the constitution in Philadelphia, 1908. Nor did the synod fail to send delegates to every subsequent quadrennial meeting of the Federal Council.

This, however, was not accomplished without opposition. The advantage, or advisability of the synod joining the Federal Council was repeatedly challenged. Objection was raised to the synod holding membership in the Federal Council on account of its numerical disadvantage. It is even now maintained that the synod's influence in the meetings of the Federal Council is negligible. This is partly true, but not because of constitutional hindrances which would prevent the delegates of smaller church bodies from being an influential contingent of the council. The constitution provides: "Each of the Christian bodies adhering to this Federal Council shall be entitled to four members, and shall be further entitled to one member for every 50,000 of its communicants or major fraction thereof. Alternates may be chosen and certified to the Council in the same manner and to the same number as members to fill vacancies caused by the death, resignation, or permanent disqualification of members. Such alternates may also attend sessions of the Council in the absence of members and exercise all powers of members as temporary substitutes during such absence."

In order to safeguard the rights and privileges of the smaller church bodies the constitution contains the following provision: "Any action to be taken by this Federal Council shall be by the general vote of its members. But in case one-third of the members present and voting request it, the vote shall be by the bodies represented, the members of each body voting separately; and action shall require the vote, not only of a majority of the members voting, but also of the bodies represented."

The Federal Council has no authority over the constituent bodies adhering to it, but its province is limited to the expression of its counsel and the recommending of a course of action in matters of common interest to the churches, local councils, and individual Christians.

It has no authority to draw up a common creed or form of government or of worship, or in any way to limit the full autonomy of the Christian bodies adhering to it.

The executive functions are assigned to an executive committee consisting of "two representatives from each of the constituent bodies, preferably one minister and one layman, and one additional representative for every 500,000 of its communicants or major fraction thereof, who may be either a minister or layman, together with the President, all ex-Presidents, the Recording Secretary, and the Treasurer. The Executive Committee shall have authority to attend to all business of the Federal Council in the intervals of its meetings and to fill all vacancies, except that it shall not have power to make any amendments to the Constitution or to the By-laws. It shall meet for organization at the call of the President of the Council immediately upon the adjournment of the Federal Council, and shall have power to elect its own officers."

One of the difficulties standing in the way of full and effective participation in the affairs of the Federal Council on the part of the synod seems to be of a financial nature. The privilege of membership in the Federal Council imposes the duty to support the work of the federation financially. The average expense for the first four years was \$22,000 each year, for normal work; second four years, \$68,000 each year; third four years, \$181,000. In addition to this, about \$205,000 have been expended for special work.

At the formation of the Council the principle of denominational support of the work was approved and was finally fixed at the rate of one dollar for each thousand members. The membership of the constituent denominations was then fixed at 16,000,000, this was supposed to yield \$16,000 each year. But some of the denominations, for one reason or another, were not able to pay this apportionment. The average income from this source has been only about \$12,000 a year for eleven years—1908 to 1919. Only in the twelfth year, an effort was made to increase this source of income, but without large result. The major portion of the expenses in all these years has been met by appeals to private givers. The apportionment to be paid by the synod for the quadrennium, 1908-1912, was \$250.00 each year. The synod met this obligation, and subsequent apportionments in a satisfactory manner.

As seen in the statements above, the expenses have increased very substantially from quadrennium to quadrennium, and the budget of \$300,000 for 1921 was approved by the last Council held at Boston, 1920. The apportionment suggested for the synod is \$5,000, which, however, was reduced to \$3,000.

The budget for 1921 was itemized as follows:



Central Administration, including Religious Publicity Service, Chicago Office and Financial Administration . . .	\$150,000
Washington Office and General Committee on Army and Navy Chaplains . . . . .	20,000
Commission on Evangelism and Life Service . . . . .	30,000
Commission on Social Service . . . . .	30,000
Commission on Councils of Churches . . . . .	26,000
Commission on Christian Education . . . . .	10,000
Commission on International Justice and Goodwill . . . . .	10,000
Commission on Relations with the Orient . . . . .	10,000
Special Committees and New Work . . . . .	14,000
Total . . . . .	\$300,000

By-laws provide:

"The business expenses of the Council, the expenses of its committees subject to the discretion of the Executive Committee, and the salaries of its officers, shall be paid out of the funds contributed by the churches, but the expenses of the representatives of the churches in the Council shall not be a charge against the funds of the Council."

In addition to contributions to the expenses of the Federal Council, as enumerated above, the synod must bear the expenses of its representatives in the Council and Executive Committee. The Interchurch Conference of 1905 was held in New York, and the subsequent Council meetings were held in Philadelphia, Chicago, St. Louis, and Boston. Most of the Executive Committee meetings are held in New York. To have full representation of the synod at all of these meetings would entail an expense much larger than the representatives desired to impose. In order to cut down this item of expense it was arranged to have brethren living in the East attend the Executive Committee meetings held in New York and Philadelphia, and brethren living in the West to attend the meetings held in western cities. This method was economical, but not practicable. Owing to the frequent change of the personnel at these meetings there was a lack of continuity which greatly hampered the effectiveness of the synod's participation. Neither the brethren in the East nor those in the West were able to attain the knowledge of affairs to enable them to serve effectively. The constant shift of representatives imposed the practically impossible task upon the brethren of the West to take up the work where the brethren of the East left off and vice versa. Not only is continuity in matters of business desirable, but thorough acquaintance with representatives of other denominations and methods of work are equally important

in order to do efficient work. To attain this result it would seem advisable to adopt some method of representation by which frequent changes of the personnel of our members in Council and Committee meetings can be avoided.

Notwithstanding the comparatively small representation of the Evangelical Synod it is largely due to the influence of the Synod that the Federal Council is now taking an active part in the relief work for suffering Germany and the Evangelical Churches of Europe, and if there ever was a time especially urgent for the synod to participate in the deliberations of the Federal Council, it is now. A great change of sentiment has set in among the American churches since the war. The appeals coming from Europe for assistance in the crisis through which the populace and the Protestant Church in Central Europe is now passing, are now heard, and find a sympathetic response, and the synod would be derelict, if it were to abandon the opportunity to support the efforts of representative men from the Protestant Churches in central Europe in their endeavor to enlist the American Protestants, as represented in the Federal Council of Churches of Christ, in their behalf. No consideration of a financial or administrative nature should prevent the synod from taking advantage of the opportunity to render a service in full accord with the principles for which it stands, and also in accord with the hopeful expectation of the people and Protestant Churches in Central Europe. If any church body in America can be expected to take a special interest in this great project, it is the German Evangelical Synod of North America.





## Editorielle Äußerungen.

### Zur Katechismusfrage.

Nachdem die letzte Generalkonferenz eine Revision des Katechismus beschlossen und Professor Trion im vorigen Jahre im Auftrag der Behörde für religiöse Erziehung eine Revision des deutschen Katechismus vorgelegt hat, hat sich dieser Sache ein mehr oder weniger lebhaftes Interesse zugewandt. Wir haben im Magazin Artikel darüber gehabt von R. Uhlhorn, G. Rußmann und S. L. Streich, sowie — in der vorliegenden Nummer — von W. Kochheim. Dieselben nehmen alle Stellung zu Professor Trions Vorlage, sowie zu der Katechismusfrage im allgemeinen.

Was die Vorlage anbetrifft, so hat der Verfasser zu unserer Freude die zehn Gebote im 1. Artikel untergebracht, wie wir das schon vor 3 Jahren (im Märzheft 1921, S. 127 ff.) gefordert und begründet haben. Nur ist die Einführung gerade an dieser Stelle von ihm nicht historisch begründet worden, wie das — nach unserm Vorschlag — durch den Gebrauch des Begriffes der Offenbarung (nach der Schöpfung) hätte geschehen können. Ein Hauptvorwurf, den wir gegen die Vorlage haben, ist zunächst ihre große Länge: sie hat noch erheblich mehr Fragen als der alte Katechismus. Es hätte manches ausgeschieden werden können. Die Eigenschaftenlehre ist zu ausführlich. Die Nemterlehre beim heiligen Geist ist durchaus entbehrlich. Die 6 Stufen des Heilsweges könnten auf 2 reduziert werden: Buße und Glauben usw.

Sodann aber ist die Vorlage uns auch in der Revision, resp. **Neugestaltung** des Katechismus **nicht weit genug** gegangen. Trion sagt selbst, daß seine Arbeit sehr konservativ gehalten sei, und er wesentlich eine Vereinfachung der Form angestrebt habe. Der Beschluß der Generalsynode verlangte aber bedeutend mehr. Derselbe lautet (Protok. der Gen.-Konf. 1921, S. 200): „Da der Unterricht im Heilsweg nicht eine formelle Mitteilung von Lehren sein soll, sondern vielmehr ein Mittel, religiöses Leben zu erwecken und stets als Ziel die christliche Herzensüberzeugung, Charakterbildung, Kirchenmitgliedschaft und das christlich-soziale Leben im Auge behalten soll, so beschließt die Generalkonferenz eine Revision des evangelischen Katechismus nach Inhalt und Form des Ausdrucks, durch Abkürzung und Erweiterung der Lehrgegenstände, ohne Aenderung der Lehrstellung, sodaß in erhöhtem Maße derselbe ein Leitfaden sei, jung und alt zu aktiver Gliedschaft in

der Gemeinde und zu christlichem Dienst vorzubereiten.“ Man wird uns zugeben, daß so hohe und weitgehende Ziele nicht durch Vereinfachung und Verdeutlichung der Sprache allein erreicht werden konnten.

Von den vier Veröffentlichungen, die zu der Frage Stellung nehmen, gehen drei auch ganz erheblich weiter als Professor Trion. Uhlhorn freilich will sich mit Verbesserung der Form begnügen. Nur schlägt er vor, daß das ganze Material des Katechismus unter den drei Artikeln untergebracht werde. Rußmann, Streich und Kochheim dagegen fordern eine **radikale Aenderung**. Streich will statt des Katechismus ein kurzes praktisch gehaltenes Textbuch (etwa ohne Fragen und Antworten), das die Schüler in das christliche Leben einführt, nicht in die Dogmatik, und ihnen zeigt, wie sie dies Leben in vielfacher Weise betätigen können. Kochheim will mit dem ganzen Fragen- und Antwortensystem aufräumen und mit dem „Memoriermaterialismus.“ Ihm würde ein ganz kurzer Katechismus genügen (etwa wie der kleine lutherische). Im Uebrigen würde, wie es scheint, er das Interesse der Kinder aufs Historische und Biographische richten. Am gründlichsten geht Rußmann der Frage zu Leibe. Die moderne Pädagogik hat längst die deduktive und abstrakte Methode des Jugendunterrichts über Bord geworfen und an ihre Stelle die induktive gesetzt. Erst gibt sie etwas Anschauliches, ein Lebensbild, eine Geschichte; dann werden aus ihr durch passende Fragen die Einsichten und Lehren gewonnen. Er schlägt deshalb vor, daß unserm jetzigen biblischen Geschichtsbuch am Schluß jedes Kapitels passende Fragen nach Maßgabe jener Methode hinzugefügt werden, welche dem Lehrer zur Handreichung dienen mögen und von den Schülern beantwortet werden. Ein revidierter und modernisierter Katechismus mag dann für gereifere Schüler gebraucht werden. Natürlich Rußmanns Vorschlag erhält noch manches andere, aber dies ist die Hauptsache.

Also drei von den vier eingesandten Artikeln fordern eine radikale Aenderung. Wir schließen uns diesen dreien **aufs entschiedenste** an. Nach unserer Meinung würde es Zeit- und Geldverschwendung sein, den alten Katechismus einer solchen Revision zu unterziehen, welche sich nur auf Vereinfachung der Form bezieht. Der Zweck des Beschlusses der Generalkonferenz würde nicht erreicht, ja seinem Geist direkt entgegengehandelt werden.

Seit Jahren haben wir im Unterricht auf die biblischen Geschichten den großen Nachdruck gelegt. Seit Jahren haben wir gewußt, daß die bisherige Katechismusmethode sich überlebt habe und haben sie durch allerhand Modifikationen uns erträglich gemacht. Von den Fragen haben wir nie etwas auswendig lernen lassen, ausgenommen einige, die auf Luther zurückgehen.



Man **reduziere** also den Katechismus auf ein **äußerstes Minimum**, dabei möglichst Luther folgend — doch nicht ohne Modernisierung des Ausdrucks. Diesen Katechismus richte man aber für den Konfirmandenunterricht ein, nicht für später, wo man ihn doch nicht gebraucht (dies gegen Rußmann). Man füge ihm Kirchengeschichtliches und anderes bei (nach Streichs Textbuchidee, nicht in Frage und Antwort). Den **Hauptnachdruck** lege man auf **biblische Geschichte**, wobei das schon vorhandene Historienbuch am Ende jedes Kapitels mit passenden Fragen, resp. Bemerkungen versehen werde (s. Rußmann). Bei zweijährigem Kursus könnten einige Kernlieder, dem Katechismus, resp. Textbuch beigelegt, gelernt werden. Dann hätten wir zwei Lehrmittel, mit denen wir beim Unterricht dem im Beschluß der Generalkonferenz genannten Ziel der Jugendunterweisung näher kommen könnten.

#### Der Liberalismus in den amerikanischen Kirchen.

Daß die englisch-amerikanischen Kirchen unsers Landes sich in einem heftigen Streit der Meinungen befinden, ist jedem Leser von theologischen Zeitschriften, ja der täglichen Zeitung, wohl bekannt. Fundamentalismus auf der einen Seite, Modernismus auf der andern; hier konservativ, dort liberal: das sind die Schlagwörter. Diese Bewegung ist noch verhältnismäßig jung, daher sind die Liberalen vorläufig noch in der Minderzahl, und das Gros der Kirchenleute steht auf dem alten Standpunkt. Auch hat sie bei den deutschen Kirchen wenig Eingang gefunden; die lutherische Kirche insonderheit weist sie mit aller Entschiedenheit ab.

Ihren Hauptherd und ihre Kraftquelle hat sie in den führenden, interdenominationellen (non-sectarian) Seminarien des Landes. An erster Stelle steht wohl das Union Theological Seminary von New York. Diese Seminarien sind nicht an eine einzelne Kirche und ihre Lehrstellung gebunden. Nach deutscher Weise beanspruchen sie für sich das Recht der Lehrfreiheit. Ihre Aufgabe finden sie im Suchen der objektiven Wahrheit. Alle Wissenschaft strebt nach Erkenntnis der Wahrheit und Realität der Dinge. Diese Wahrheit kann nur eine sein; was auf einem Gebiet Wahrheit ist, kann nicht auf einem andern Unwahrheit sein. Auch die Glaubenserkenntnis kann nicht wider die Vernunft sein, wenn sie auch über die Vernunft hinausgehen mag.

Auf dem naturwissenschaftlichen Gebiet herrscht der **Evolutionismus**. Er macht den Anspruch, die Entstehung der Welt und ihres vielfältigen Organismus zu erklären. Von dem naturwissenschaftlichen Gebiet aus ist die Methode des Evolutionismus auf andre Gebiete menschlicher Entwicklung herübergenommen worden

als der Schlüssel, der das Tor der Erkenntnis öffnet. Er herrscht, wie der Theologe weiß, in der Religionsgeschichte, die die Genesis der verschiedenen Religionen darzulegen sucht.

Die führenden amerikanischen Theologen, so glauben wir sagen zu können, sind Gläubige des Evolutionismus. Nur daß sie nach des verstorbenen Drummonds Weise ihn bloß als den *Modus* göttlicher Tätigkeit erklären, dabei aber den schöpferischen Gott als den Ursprung aller in der Welt waltenden Kräfte festhalten. Auch in der Bibel ist eine Evolution, eine Entwicklung von roheren sittlichen und religiösen Anschauungen zu höheren und edleren wahrzunehmen, besonders im Alten Testament (Jehovah der „Judengott“, der willkürliche, ja grausame; Fortschritt vom zeremoniellen zum sittlichen Religionsbegriff). Doch auch im Neuen Testament fehlt es nicht an Wandlungen (hier das einfache Christusbild der Synoptiker, dort das metaphysische des Johannes; hier die praktische Frömmigkeit der Urzeugen, dort das theologische System des Paulus). Die Bibel ist also nicht gleichwertig und gleich normgebend in allen Teilen, sondern der Niederschlag eines vorwärtsschreitenden religiösen Bewußtseins. Die Wunder insonderheit sind dem modernen Denken ein Anstoß. Sie sind nach Möglichkeit auszumerzen oder natürlich-psychologisch zu erklären.

Einer der Stimmführer dieser Richtung ist E. Fosdick von New York, Pastor einer Presbyterianer-Kirche und Professor am Union Seminary. Seine Kanzel ist jeden Sonntag umlagert von lernbegierigen Hörern, besonders jungen Leuten und Studenten. An seiner persönlichen Frömmigkeit kann kein Zweifel sein. Sein Programm ist die Versöhnung des christlichen Glaubens mit dem modernen Denken. Das ist das Programm der liberalen Theologie von jeher gewesen. Man braucht den Kundigen nur daran zu erinnern, wie beredt und unermüdlich Professor A. Reischlag das schon vor 50 Jahren verkündigte.

Und nun, wie stehen wir zu dieser Bewegung? Es versteht sich u. E. von selbst, daß wir nicht wie die hiesigen Lutheraner dieselbe von vornherein glatt — oder auch schroff — ablehnen können. Die deutsche Theologie hat sich mit dieser Sache schon seit Jahrzehnten auseinander gesetzt und bei dieser Arbeit zu scheitern und sichten gelernt. Die Berechtigung der Textkritik z. B. und der historischen Auffassung, die eine Entwicklung im Gottes- und Glaubensbewußtsein der biblischen Schriftsteller fordert, ist den meisten von uns eine unbestrittene Tatsache. Auch den theologischen Bekenntnissen gegenüber stellen wir uns nicht einfach auf den Standpunkt der Vergangenheit. Alle menschlichen Produkte weisen die Zeichen ihrer zeitlichen Beschränkung auf, und neue Zeiten schaffen



neue Bedürfnisse, auch eventuell neue Formeln des Glaubensinhalts. Heute liegt der Nachdruck auf dem Ethischen und Sozialen, früher auf dem Dogmatischen und Individuellen. Dem muß Kirche und Theologie Rechnung tragen.

Andererseits soll uns aber auch der neue Wein nicht zu Kopfe steigen. Wir sind weit davon entfernt, mit fliegenden Fahnen in das Lager des Evolutionismus überzugehen. Wir sind nicht nur davon überzeugt, daß am Anfang der Entwicklung der lebendige Gott steht, sondern auch davon, daß der Evolutionismus in seiner Behauptung, alles Geschehen ereigne sich lediglich als ein Spiel der Welt innewohnender Kräfte, bloß eine Theorie ist, aber keine erwiesene Tatsache. Das Erwachen des Selbstbewußtseins, des sittlichen Verantwortlichkeitsbewußtseins, die Person Christi, das Walten des heiligen Geistes lassen sich nicht aus natürlichen Ursachen erklären. Auch den Optimismus des Evolutionismus in Bezug auf die Menschennatur und die Zukunft können wir nicht teilen.

Wir halten fest an den Heilstatsachen, der Offenbarung, der Erlösung durch Christum, der Auferstehung, dem Verkehr des Menschen mit Gott und anderen Dingen.

Es liegt also die Sache für uns durchaus nicht so einfach wie für die Lutheraner und die Fundamentalisten. Wir müssen prüfen und behalten, was gut ist. Das erfordert Interesse und geistige Mitarbeit mit den ringenden Kräften. Es legt unsern Pastoren die Pflicht des persönlichen Studiums auf. Wenn sie sich dem entziehen, so werden sie entweder bloße Nachbeter des neuen Glaubens oder reaktionäre Verwerfer. Oscar L. Joseph in seinem Buch „The Dynamic Ministry“ (s. Book Review in dieser Nummer!) betont ebenfalls die Notwendigkeit, daß der Pastor als der Interpret der Zeit für seine Gemeinde in Fühlung mit der Zeitstimmung sein müsse. Ein Pastor einer sehr großen Gemeinde habe ihm gesagt, er hätte in 6 Monaten nicht ein Buch gelesen! Wie könne er dann seiner Pflicht genügen denkenden Menschen gegenüber? Im Ohio-Distrikt haben wir daher kürzlich eine Distriktsbibliothek angelegt, welche es seinen Pastoren erleichtern soll, geistig auf dem Laufenden zu bleiben. Noch viel könnte von anderer Seite getan werden. Wir haben schon oft darauf hingewiesen. Nur ein geistig reges Predigtamt kann in unsrer Zeit den wachsenden Anforderungen an eine wirksame Kanzelunterweisung genügen.





## Kirchliche Rundschau.

### The Virgin Birth

Earnest believers in Christianity are often assailed for making so much of the miraculous birth of our Lord over against indifference or denial. But at least they did not invent the story. When universal beliefs are not denied they are not defended. The Birth was taken as a matter of course by all Christians, both so-called orthodox and so-called heretical (except a small section of the Ebionites in the second century) from the beginning till the rationalistic development among Unitarians in the last half of the nineteenth century. This rationalism since about 1900 has invaded orthodox churches, and is spreading like wildfire, helped along by theological seminaries, widely read journals, and especially by the *Zeitgeist*, which seems to some to be rapidly dissolving evangelical Christianity. The incipient stage is not outright denial of Christian beliefs, but the claim that they are not of consequence, that they can be held in abeyance, or waived, or be looked upon as indifferent. This invasion of unbelief naturally calls forth defenses, and those who thus come up (as they think) to the help of the Lord are accused of defending an outgrown faith or at least a petty outpost. It might not be amiss then to consider whether the mode of the Coming is according to Christianity important.

1. Approach the matter from larger beliefs. It was the universal faith of primitive Christians that they had in Jesus a divine Saviour and Lord, the Son of God, in whom alone was salvation. As a corollary to this, it was also their universal belief that he had been sent from the Father, that he had come down from heaven, that is, that he had pre-existence with God, that is, that there had been an incarnation. There was also the universal belief that this incarnated One had worked mighty miracles which had—not made, but—attested him Son of God. Now with these beliefs—all at bottom one—how in their thought could the Son come from heaven? Through the premature embraces by a yet unmarried though engaged Galilean carpenter of a peasant girl? So the heathen scoffers said, only worse. The thing would have been so abhorrent to every sense of truth, of divinity, of fitness, that if it had been mentioned to the early Christians they would have recoiled with horror. But you say, Could not the Son of God have come down thus, if God is omnipotent? No, because God is rational as well as omnipotent. He does not and cannot do arbitrary and fantastic things, which outrage the sense of beauty of his intelligences, much less their sense of decency. You may say again, Is there anything indecent in natural parenthood that incarnation of the Eternal Son of God might not be effected thus? No. There is not only nothing indecent in parenthood, if according to divine and human laws, but it is a part of the divine order of the world. But the birth of Jesus, according to this new



theory, was not according to divine and human laws, but subjected the mother to disgrace (Matt. 1: 19). Besides, how according to philosophy and science could the Son of God come through the action of the male? How can the like produce the Unlike, man the Eternal Son of the Highest? Every "modern" who shelves or denies the supernatural birth recognizes this, and therefore his Christ is not the Christ of primitive Christianity. His premises are different. I do not blame him for this. He has a right to his "scientific" presuppositions, to be a Unitarian, if he wants to be; but he should not blame those who still stand by apostolic Christianity to look with concern on doubt of the supernatural birth, which doubt is the root or at least the expression of a wider rejection. Can a man long believe in contradictions, or maintain life-long deception in religion? Yes, the Birth is important.

2. Approach the matter from the original documents. We have two, Matthew and Luke. Only two, you say. How few! Why not more! One reliable testimony to a fact is as good as ten thousand. On such a one many a murderer has been hung. The parable of the prodigal son rests on one witness: how many more would make it more believable? The affecting pericope, John 7: 53—8: 11, probably rests on not one of the four Gospels, and yet in inherent truthfulness as a record of Christ's life, it speaks if all other witnesses are silent. It authenticates itself. What we need as to historic fact is one or more honest witnesses, but chiefly fitness, probability, harmony, credibility. "Mark does not mention the Birth." Why should he? He was writing in Rome for Romans, men of action and few words, and so he plunges immediately into Christ's mighty deeds. All we need is that Mark does not contradict it and is consistent with it. "Nor John." But he presupposes it everywhere. By the time of his Gospel the supernatural birth was taken for granted by every Christian in the empire. "But the genealogies." They were legal documents to connect Christ legitimately with the Jews and with David, and so brought in Joseph who was the sponsor and legal father of Jesus. But we have two witnesses. Were they mistaken? Well, if they professed to know their Master's origin, the mode of his coming, and did not, how can we believe them when they tell us a lot of less important things about him? Did they lie? Then their whole record goes.

Whichever way we approach the subject, therefore, whether from the point of view of the essential beliefs of the early Christians as to their Master, or from that of their reliability as historians (not on differences in petty details of the same event), earnest Christians may be excused for believing that the mode of the coming is not only important, but it is so important that denial either actual or implied of the mode as given is bound to lead and has actually led to another Christianity from that of Christ and the apostles, where it is not already the result of it.

*John Alfred Faulkner, in Methodist Review.*

Madison, N. J.



### Church, State and War

Unquestionably the pulpit is becoming increasingly in earnest over getting rid of war. Almost any preachers' meeting will now pass a ringing denunciation of war as criminal and sinful. To it can usually be added a reasonably general statement about the causes of war, urging the government to adopt policies that lead away from it and not toward it. But when it comes to the immediate steps that might end war, the churches wait upon the state. And that not only in time. They neither propose to take an immediate step themselves, nor do they urge any upon the state.

Just how far is this attitude likely to get us? If the churches want to get war outlawed and ended, what likelihood is there that the state will move to that end? The most favorable opportunity is certainly in this country. It is a commonplace that the United States enjoys the most advantageous position in the world from which to begin the measures that would destroy the war system which the churches are so freely denouncing. But while the churches are thus satisfying their feelings, what is the government of the United States actually doing? Since the Washington conference, which has put so many church people comfortably to sleep in the illusion that we had started the process of disarmament, what have been our acts and policies? The present administration, headed by one who has recently joined the church, stands squarely for an increased army and navy. The turn of our decrepit political machinery, whose most evident remaining capacity is the care of "lame ducks," has landed a bond broker in the war department, and we now have salesmanship, hustle, and business method applied to preparedness for war. When they discuss in the British parliament the possibility of limitation of aerial and chemical warfare, which of course is the vital essence of future conflict, it is the process of chemical preparedness in the United States that is the clinching argument of the militarists to defeat the peace-seekers. In preparation for what we are assured will be the greatest struggle of history, the whole industrial plant of the country is being mobilized for war and contracts are signed with every manufacturer who can produce any sort of war material, to go into effect the moment war is declared. Thus is the memory of past war profits and the lure of future gain enlisted on the side of war. For the militarization of youth in schools, colleges, and training camps increases in strength and efficiency. It is promoted by the most skillful publicity propaganda and has drawn within its mesh many of those interested in the education and physical training of youth in what we call Christian institutions.

It must be remembered that all this is but the fulfillment of the duty of the war department. We put a secretary of war into office to make war, not peace. How else shall he be faithful to the trust we have committed to him, except to pursue it with the utmost energy and persuade us of the value of the enterprise? Yet it is a strange irony that on the wall which encloses the financial establishment from which the secretary of war came, there is a tablet which says, "On



this spot William Lloyd Garrison first published the *Liberator*." It is a deeper irony that, while we thus strenuously prepare for war, there should be coming out the diplomatic records of the opening of the late world conflict, which make it clear beyond dispute that it was the militarists who gave the final fatal push that sent the hesitant, groping diplomats over the precipice into the abyss, where they dragged the millions.

How stands the case in the matter of the navy? The Washington conference, which eliminated for us some menace in the Pacific Ocean has but transferred competitive navalism from battleships to lighter craft, and we are certainly not the last or least force in stimulating that struggle. At the present moment we are engaged in an attempt to get around the stipulations of that conference in the matter of elevating the guns in existing battleships, after England has decided, when her navalists attempted the same thing, that it could not ethically be done. We have sent two naval expeditions to South America, one to Brazil and one to Peru, to preach the gospel of a bigger navy and to give instruction in naval matters. Already the results are seen in the stirring up of ill will and jealousy among those who before were moving toward disarmament and peace. Thus does our navy department make business for our steel and munition plants and undo what was done by those who put up that "Christ of the Andes" in which our church peace forces have so eloquently put their trust.

This, then, is how the matter at issue stands between church and state. While the churches are denouncing war and respectfully urging the state to turn away from it, our government is definitely and strenuously engaged in war making. And the increase of preparedness is like a series in arithmetical progression, automatically rolling up all the vested interests and feelings that accrue behind the military and naval establishments and thus making disarmament less likely. If the church has nothing more to do or say, its case looks hopeless. The elimination of war involves definite disarmament and there is only one way to get disarmament, and that is to disarm. But every reference of a church group to this matter is qualified by some words about national security or defense or the attitudes and policies of other nations. The interpretation of these terms, in the nature of the case, is forced by the preparedness policy of the militarists, and the church is thus deliberately putting itself in the position of the German socialists, whose hands were tied and mouths shut as soon as they voted the budget for national defence.

There are other factors in the conduct of the state which are making for war while the churches are talking against it. One does not have to accept any theory of the state as the expression of economic power in order to understand the relations between capitalism and government. It is only necessary to use one's eyes. In the last few years various of our banking houses have made loans to Central American states, whose security is the customs and some times other parts of the financial machinery of those countries. Thus the war government is hypothecated as security for the loans and these states are

to some extent annexed by our banking interests. Now South America is getting drawn into the same process. In the latest of these loans, the state department practically validated the transaction and arranged that any dispute from default should be settled by our chief justice. Thus an administrative department did what the senate had positively refused to do by treaty. The bond house which is selling this loan not incorrectly informs prospective investors that it is inconceivable that our navy should not stand by the obligations thus secured.

Above and beyond these transactions is the larger fact that, under the direct stimulation of our department of commerce as well as under the general law that capital flows into the region of largest returns, our foreign investment is being rapidly increased despite the needs of this country. All these things move irresistibly towards war. It was the same process that brought Germany into clash with England. While our churches are studying the economic causes of war, the natural development of capitalism in this country is making for war before our eyes. And here is the real cause of the drive for the expansion of our army and navy. There is some financial propaganda about its value to control the menace of the Reds. It comes out of the same circles that are promoting foreign investment. Here is the inner force which is militarizing a nation that is pacifist in sentiment.

There are two forces which lead the democratic state into war-making policies and preparations: nationalism and capitalism. They constitute a large part of the nature of our government. Put together, they inevitably produce imperialism, and no state into whose constitution they enter sufficiently to produce this result can possibly escape war. Yet the churches in their blindness look to such a state to end war. They approach it with deference and "respectfully request," or growing occasionally bolder, they "respectfully urge." There is something almost worshipful in their attitude, as though they too were hypnotized by the cult of nationalism, which has come to replace Christianity, after Christianity emancipated the early Christians from its thralldom. What is this state upon whose ways the forces of religion wait with such respect? In so far as it has visible expression in its executives, it is a company of very ordinary men who show neither much intelligence, skill, or moral quality.

Only by the illusion of distance and the subtle effect of the abstraction we call government could our denominations have come to feel any pride when the ordinary type of executive happens to give one of them a nominal allegiance. It was to bigger men than these that preachers of other days brought the commands of God. In so far as the state is the expression of capitalism, it is manifestly the enemy of religion, for we cannot serve God and mammon. In so far as the state is the organization of nationalism, again it is the enemy of Christianity. Was not this the issue between Jesus and the leaders of his nation, that for them the kingdom of God was nationalistic, while for him it was the life of God in the whole wide human family? To wait upon the nationalistic, capitalistic state in the matter of ending war it is but to give the enemies of religion time to destroy it.



One has only to talk with intelligent youth in or out of the church to know that the chief reason why religion has lost power with them is because the church has surrendered moral authority to the state. The Christian church cannot get the music of God into the ears of the modern world so long as it plays second fiddle to the state. Somewhere there must be a voice to say to our elected officials, "Thus saith the Lord," to assert some higher guidance and control for humanity than the nationalistic, capitalistic state with its war making tendencies. If the church cannot evolve this moral and spiritual authority, where else can it be found? If the development of the church in recent years in activities of public welfare, in cooperation with the government, means that the church is to be subordinate to politicians in the making of the vital policies of the common life, then our last condition is worse than the first. Have we separated the church and state for this, that the church should finally be controlled by the state? There was evil enough, in all conscience, in the domination of the state by an ecclesiastical hierarchy, but at least and at its worst, the church did represent some higher authority than the factional, self-seeking, political organization. Even in an imperfect and sometimes in a vicious sense, it did nevertheless stand as an authority that claimed to represent all and not part of humanity. As between the domination of the state by the church and the control of the church by the state, the former may well seem the lesser evil.

But it ought to be possible for a democratic church in a democratic age to stand free of the state and assert the supremacy of spiritual law. This can never be done by the utterance of mere platitudes or general statements. If the words of the church are to have moral authority, they must involve acts and require a change in the direction of living. These vital words and the deeds they require must be the clear expression of the need and interest of the whole of human life above the need and interest of any part. Herein lies a moral authority which the modern age can recognize. In older days the church had the dread power of ex-communication. It was often viciously used merely to exalt the prestige of the church, but at times it did voice the higher interests of the common life and put up a higher standard than that of temporal authority.

If the church wants to prevent the state from destroying mankind in war, let it today morally excommunicate the state by separating itself from it in deed as well as in word. Let it say that it will never again use the ecclesiastical function in support of war. This will give mankind a moral base from which to change those parts of the nature of the state which now inevitably make for war. Then let the church fill its words with authority by proceeding to the necessary deeds. If the church will take this step, it will become the instrument of restoring to a lost and leaderless world a moral guidance and a spiritual authority which, because it will voice the needs and aspirations of all mankind, will come to be recognized as the very voice of God.

*Christian Century.*

### Psychotherapy and Religion

Until recent years the miracles of healing recorded in the Gospels, and the various healings performed by Christians of succeeding ages have been regarded as proofs of the truth of Christianity. Today, modern psychology explains these largely as due to the normal working of mental laws which we are only beginning to understand. Cures are being wrought by mental healers entirely apart from religious connections. Consequently, that which was long considered to belong to the sacred domain of religion has been taken away and put into the scientific laboratory. Thus those who are unfriendly toward religion claim to find here evidence against the truth of religion, since that which was deemed peculiar to religion can now be explained on a naturalistic basis.

On the other hand, in the religious world we find a great revival of interest in healing. Many sects are current today who make healing a cornerstone of their faith. Many of them claim to be able to heal any disease, provided the patient has sufficient faith, although others do not make such sweeping claims. The Christian church as a whole has long neglected the ministry of healing, and this is the main cause of the recent rise of so many healing sects. Now with the appearance of non-religious psychotherapists religion should take a survey to determine its attitude toward this newly discovered, yet old, old practice of healing.

Religion must face the fact that just as important cures have been effected apart from religious connections as any of those which have been performed in its name. It must recognize the further fact that modern psychology is discovering psychical laws by means of which these cures take place. Should religion then give up healing as no longer belonging to itself, and transfer it to the field of psychology? We must answer, No. Religion has already too much neglected the ministry of healing. True religion is interested in the whole man—his physical as well as his spiritual nature. Therefore religion needs to lay hold on the findings of the investigations concerning healing, and with renewed energy and an intelligent procedure go forth to this Christian service.

But both psychology and religion need to be conscious of certain limitations. They cannot expect to cure all diseases. Diseases in the main are of two kinds, those which are organic, and those which are mental. (We should perhaps add a third, those which are both.) Organic disease is the province of the physician and surgeon, and the cure of such should be left to competent medical care. This is a fact which Christian Science and many other sects overlook. Of course the right mental attitude has much to do in the recovery from such disease, for the influence of the mind over the body is great, and so religion may have an important part here. But it must not claim to effect cures in these cases.

It is in the field of mental disease, or disease that is in the mind, that psychotherapy and religion have their real work. It is surprising what a large percentage of the ills of mankind are in the mind, and not



in the body, although they are seemingly in the body. If, then, in these cases the mental condition can be righted, the disease disappears and the body enjoys health. Now to put the mind in the right condition a certain something is needed, which is commonly called *faith*, and religion furnishes this. While cures have been effected apart from religion, the majority of people feel the need of this dynamic, this faith, which religion offers. One psychotherapist writes:

"Speaking as a student of psychotherapy, who, as such, has no concern with theology, I am convinced that the Christian religion is one of the most valuable and potent influences that we possess for producing that harmony and peace of mind and that confidence of soul which is needed to bring health and power to a large proportion of nervous patients. In some cases I have attempted to cure nervous patients with suggestions of quietness and confidence, but without success, until I have linked these suggestions on to that faith in the power of God which is the substance of the Christian's confidence and hope. Then the patient has become strong."

In addition, religion has a great preventive function. It is able to keep the mind in a condition which will aid in warding off disease. So it has both a preventive and a curative value. We as Christians, both for the good of religion and of psychology, and for the sake of human beings should intelligently use the laws of mental healing. But we must bear in mind its limitations.—*Marion Dunsmore in "Methodist Review."*

### Bible Knowledge Among College Students

The latest investigation of the knowledge of the Bible by American students had 100 students of Warrensburg College, Mo., and 1800 students of high schools in that portion of the same state as its raw material. The tests, conducted by Dr. George R. Crissman, superintendent of the teacher-training school of the Central Missouri State Teachers' College, showed an even denser ignorance than such investigations usually uncover. In a summary of the results these facts appear: "Sixteen per cent of the high school students neither knew where Christ was born nor the name of his mother. Seventy per cent did not know what to call the Sermon on the Mount. Sixty per cent did not know what Christ said about loving one's neighbor. Twelve per cent did not know the first clause of the Lord's Prayer. Sixty-five per cent did not know the Golden Rule. Forty per cent thought Paul 'a book of the Bible.' Twelve per cent thought Pilate 'a book of the Bible.' Twenty-five per cent thought Pilate 'an author of the Bible.' Forty-five per cent thought Galilee 'a river.' Seven per cent thought Agrippa 'an apostle.' Thirty per cent thought Jude 'a king.' Six per cent thought Mark 'a king.' Nine per cent thought Samaria 'an author.' Twelve per cent thought Peter 'a king.' Nine per cent thought Peter 'a priest.' Six per cent thought Caiaphas 'an apostle.' Twelve per cent thought Ephesians 'a province.' Six per cent thought Martha 'a book of the Bible.'"

## Europa und der amerikanische Protestantismus.

### 1. Freikirchen und Volkskirchen.

Der amerikanische Protestantismus kommt zu uns als Freikirchentum. Einige seiner Kirchen sehen darin geradezu das Recht ihrer Mission, ein allgemeines Staats- oder Volkskirchentum erscheint ihnen unevangelisch. Sie wissen nicht, wie unser Staats- und Volkskirchentum aus der Geschichte herausgewachsen ist, wie die junge Reformation den Schutz des Staates gegenüber der Macht des Kaisers und des Papstes wohl brauchen konnte, wie endlich die Staats- oder Volkskirche eben tatsächlich aus einer gesamten Volksbewegung hervorgegangen ist. Sie haben aber gewiß darin recht, daß die Idee einer Volkskirche heute bei der ungeheuren Entfremdung der Massen nur noch eine erzieherische und wohlthätige Fiktion ist. Die geschichtliche Entwicklung selbst hat dem amerikanischen Freikirchentum insofern Recht gegeben, als eine ganze Reihe europäischer Kirchen ihre Verbindung mit dem Staat frei oder gezwungen, ganz oder halb lösen und so selber unterwegs sind auf dem Weg zum Freikirchentum. Die amerikanischen Kirchen verstehen auch nicht, daß eine solche Bildung, ein solcher Neubau Zeit, Erziehung und auch eine finanzielle Grundlage braucht, die in Zeiten der Not nicht rasch geschaffen werden kann.

Mit diesem Eindringen amerikanischer Frei- und Missionskirchen entsteht nun vielleicht das schwierigste Problem für die Beziehungen zwischen dem amerikanischen und europäischen Protestantismus. Diese amerikanischen Freikirchen betrachten die ganze Welt als ihr Kirchspiel und fühlen sich berufen, die Arbeit aufzunehmen, „wo sich ihnen eine Tür auftut.“ Sie werden damit notwendig und aus ihrem Prinzip heraus zu missionierenden Kirchen im Gebiet der alten Reformationskirchen Europas. Diese empfinden die Gefahr, daß jene durch ihre reichern Mittel imstande sind, in Ausnützung der Notlage der alten Kirchen zu ihrem Schaden eine starke Propaganda zu entfalten und damit ihre alten Reformationskirchen aufzusplintern. Manche dieser alten Kirchen holen daher gleichsam den alten Grundsatz *Cujus regio illius religio* wieder hervor und halten ihn dem starken und oft aggressiven Missionswillen der eindringenden Kirchen entgegen, wohl ohne großen Erfolg. Denn diese Freikirchen sind bereits da, fest organisiert, und üben vielfach auch durch ihre fremde, frischere, angriffigere Art einen starken Einfluß auf das religiöse Leben der europäischen Völker aus. Ob man sie wünscht oder nicht, sie sind in unsrer Mitte und wir müssen mit ihnen zu einer freundlichen Verständigung kommen. Es ist auch ohne weiteres klar, daß wir diese Arbeit der großen amerikanischen Freikirchen wie der Methodisten und Baptisten bei weitem der Wühlerei zweifelhafter amerikanischer Sekten vorziehen, die meist am Rande evangelischen Wesens stehen und häufig dann nach Europa kommen, wenn sie in Amerika abgewirtschaftet haben.

Die Auseinandersetzung zwischen diesem amerikanischen Freikirchentum und dem alten europäischen Reformationskirchentum hat noch kaum begonnen. Sie setzt viel brüderliche Liebe, viel Einfühlung in fremdes Wesen und eine große Fähigkeit voraus, selbstlos aufs Ganze zu sehen und das Schicksal des Gesamtprotestantismus neben dem Wohl der einzelnen Kirchen nicht zu vergessen. Für diese Auseinandersetzung werden sich folgende Richtlinien ziehen lassen:



Der amerikanische Protestantismus muß einsehen lernen, daß wir das Experiment seiner grenzenlosen Zersplitterung, die dann mühsam durch Zusammenschlußbestrebungen wieder aufzuheben wäre, nicht auch machen wollen. Amerika hat dafür das Experiment ein für allemal gemacht. Wir können uns diese Differenzierung angesichts unsrer Lage auch gar nicht leisten, wo wir nur durch Zusammenhalten durch die Not der Zeit kommen können. Andererseits dürfen sich die europäischen Kirchen sagen, daß von der freichern, evangelisatorischen Art dieser amerikanischen Freikirchen doch auch allerlei zu lernen ist. Ein Gegensatz dagegen darf auch bei der bewußten Besinnung auf unsre alte, historische Eigenart nicht wachgerufen werden. Vielmehr ist dahin zu wirken, daß diese Freikirchen in die großen Landesverbände aufgenommen werden, wodurch sie von selbst durch ihren Zusammenhang mit den Volkskirchen zu einem freundlichen Ausgleich, zu einem bessern Zusammenwirken und zu einem Mittragen der Verantwortung für den Gesamtprotestantismus dieses Landes geführt werden. Ein föderatives Vorgehen ist daher dringend anzuraten.

Es ist auch nicht zu vergessen, daß diese Freikirchen in jedem Land wieder eine andre Bedeutung haben. Ihre Aufgabe und Mitwirkung ist sicher weniger bestritten in jenen nicht evangelischen Ländern, deren Evangelisation den kleinen protestantischen Minderheiten unmöglich allein gelingen kann, wie z. B. in dem östlichen und südlichen Teil Europas. Es sollte sich, wie auf dem Gebiet der Mission, über die Befestigung solcher Gebiete unter den stark missionierenden Kirchen eine Verständigung erreichen lassen. In solchen Ländern ist der Aufbau eigener Kirchen zu verstehen, währenddem es in dem Gebiet alter Reformationskirchen eine brüderliche Geste wäre, wenn sich diese reichen amerikanischen Missionskirchen darauf beschränken würden, ihre kleinen Gemeinden zu pflegen, daneben aber in selbstloser und brüderlicher Weise und mit Verzicht auf stärkere und aggressivere Kirchenbildung den andern Kirchen zu helfen, vielleicht auf besondern Gebieten wie dem der Evangelisation oder der sozialen Fürsorge. Eine solche Stellungnahme würde außerordentlich stark zur Bildung eines gemeinevangelischen Bewußtseins beitragen. Ein solches Zusammenwirken würde sicher auch dem Eindringen unwillkommener Sekten einen Niegel schieben, die gerade aus der protestantischen Zerrissenheit und Konkurrenz den größten Nutzen ziehen. Den Osten Europas, wo sich die orthodoxe Kirche zersetzt, scheinen einige amerikanische Missionskirchen in besondrer Weise als ihr Missionsgebiet anzusehen. Man kann bei der Ohnmacht des europäischen Protestantismus nichts dagegen einwenden. Es ist im Gegenteil von einer andern Seite her bedeutsam, daß die orthodoxe Kirche, die im Süden bisher vor allem mit dem Anglikanismus Fühlung suchte, nun im Norden auch mit dem Leben eigentlich protestantischer Kirchen in Verbindung kommt. Man wird sich also im allgemeinen mit der Tatsache abfinden müssen, daß neben den alten historischen Reformationskirchen ein neuer, von Amerika her gespeister Freikirchentypus in verschiedenen Ausprägungen sich in Europa festsetzt. Ein Recht zur Erhaltung des bisherigen Zustandes gibt es nicht. Der beste Weg zu einem erträglichen Verhältnis ist die Föderation, der freie Bund, der die Eigenart aller Glieder achtet, aber alle an der Verantwortung für das Ganze teilnehmen läßt.

## 2. Fremde Frömmigkeit.

Aber es tauchen noch tiefere Probleme auf als nur die Frage der kirchlichen Abgrenzung und der föderativen Arbeit. Den europäischen Kirchen tritt mit diesen eindringenden Missionskirchen auch nicht nur der Typus der Freikirchen einlassend gegenüber, sondern auch eine andre Frömmigkeit, eine andre Theologie, andre Ausprägung evangelischen Denkens, Lebens und Wirkens. Vorläufig ist auf beiden Seiten Kritik. Hier hat aber eine große erzieherische Arbeit einzusehen. Beiden Seiten muß an diesen Verschiedenheiten zunächst einmal die ungeheure Fülle und der Reichtum evangelischen Wesens aufgehen, das sich in so mannigfaltiger Weise ausprägt. Nach beiden Seiten hin muß das Recht dieser individuellen Ausprägung geschützt werden. Von beiden Seiten her muß aber von der eigenen Eigentümlichkeit her der Blick auf das gemeinsame Wesentliche nicht vergessen werden. Unsere Kirchen sind weder so tot und staatskirchlich gelähmt, wie die Amerikaner glauben, noch sind die amerikanischen Kirchen so oberflächlich oder lediglich einem äußern Betrieb ergeben oder so engherzig, wie auf der andern Seite geglaubt wird. Daß beide von einander lernen, ist vielleicht der Sinn dieser Berührung, zu der uns die kirchliche Gegenwart zwingt. Die europäische Art ist vielfach in unserm Landeskirchentum erstarrt und hat den Einfluß auf die Volksmassen weithin verloren. Das friskere Leben, der Missionswille, der evangelisatorische Eifer, das aggressive Wesen dieser Kirchen kann sie befruchten. Andererseits haben die amerikanischen Kirchen noch ein gutes Teil europäischer theologischer Arbeit mitzutun, noch viel stärker anzuerkennen, daß das Christentum nicht nur aus praktischen Problemen besteht. Sie haben auch das Recht und die Kontinuität der Geschichte, den Zusammenhang der reformatorischen Ausprägung mit dem Volkscharakter viel tiefer und ehrfürchtiger zu studieren, als es bisher geschah. Auch in diesem gegenseitigen Verhältnis ist Geben seliger denn Nehmen und es muß alles Ernstes erwogen werden, wie weit der Boden unserer Volksart die Einpflanzung fremder Frömmigkeit erträgt und in welchem Maße die alten Reformationskirchen durch ihre Tätigkeit gefördert oder bedroht werden.

Es geht aus allem hervor, daß wir vor weitreichenden und fruchtbaren Auseinandersetzungen größten Stils stehen, die hier nur angedeutet werden können. Der amerikanische Protestantismus hat dabei den Vorzug, daß er im Federal Council ein zentrales Organ besitzt, das den amerikanischen Protestantismus im Großen repräsentiert, obschon einzelne Kirchen wie die Episkopalisten (die amerikanischen Anglikaner) und die Lutheraner nur lose durch besondere Kommissionen mit diesem sonst 33 Kirchen umfassenden Kirchenbund verbunden sind. Der Protestantismus hat diesen Problemen gegenüber nicht nur die Probe zu bestehen, ob er wirklich einer Gemeinschaftsbildung großen Stils fähig ist, sondern ob er auch imstande ist, neben seinen differenzierenden und trennenden Ausprägungen evangelischen Glaubens zu einer umfassenden Ausprägung evangelischer Liebe zu kommen.

(Adolf Keller, Zürich, in „Christliche Welt.“)





### Die Vereinigten Staaten von Nord-Amerika.

Die Vereinigten Staaten sind grundsätzlich religionsfrei in ihrer staatslichen Verfassung, und sehr viele ihrer Staatsbürger gehören keiner Kirche an. Dennoch ist die öffentliche Meinung dort nicht religionsfeindlich oder auch nur christentumsfeindlich. Bekannt ist, daß es ungeschriebenes, aber unverbrüchliches Gesetz ist, daß kein Verächter der christlichen Religion, vielleicht nicht einmal ein nur kühles Mitglied einer Kirche zum Staatspräsidenten gewählt würde. Also schon aus diesem Grunde wäre kein Obert amerikanischer Staatspräsident, und ebenso wenig einer seiner „Genossen“. Außerdem hat die Kultur Amerikas protestantischen Charakter, und die Katholiken sind bei weitem in der Minderzahl; sicherlich würde also auch kein Katholik zum Staatspräsidenten gewählt. Ein deutscher Staatsbürger, Hugo Georgi, der helle Augen hat und diese Augen aufgemacht hat bei seinem Besuche Amerikas, schreibt darüber im „Christlichen Apologeten“ (1); dem Organ der deutschamerikanischen Methodisten:

Die ersten Einwanderer Amerikas waren zumeist entschiedene Christen, von denen viele nur ins Land kamen, um ungestört ihres Glaubens leben zu können. Der Nation ist im Geist der alten Puritaner ein Erbteil mit auf den Weg gegeben worden, das noch immer vorhält. Die geistige Luft trägt ihre bestimmte Eigentümlichkeit. Gewiß sind in Amerika nicht alle Menschen fromm; aber das öffentliche, gesellschaftliche und private Leben hat einen stark religiösen Grundzug, der dem Besucher auffällt. Und wenn im Laufe der Jahrzehnte auch viele zweifelhafte Elemente hier ihr Fortkommen suchten, so mußten sie sich dem Geiste des Landes fügen.

Es ist ein seltsam wohliges Gefühl, sich für Monate immer einer kirchen- und religionsfreundlichen Gesellschaft gegenüber zu sehen. Amerika hat auch Arbeiterorganisationen, aber es hat keine Volksmassen, die grundsätzlich Kirche und Religion bekämpfen. Die Öffentlichkeit steht den Kirchen durchaus wohlwollend gegenüber. Das manche Handelshäuser den Geistlichen ihre Waren 10 Prozent billiger abgeben als andern Kunden, und die Eisenbahngesellschaften den kirchlichen Vertretern nur zwei Drittel des Fahrpreises oder die Hälfte abverlangen, zeugt von einer öffentlichen Anerkennung und Achtung der Religion, die man in Deutschland und in andern Ländern vergeblich suchen würde.

Einige kleine Züge haben sich mir als typische für den amerikanischen Geist besonders tief eingeprägt. Ich beobachtete in verschiedenen Städten Zeitungstische an Straßenecken ohne jede Aufsicht. Wer eine Zeitung wünscht, nimmt sich eben eine von dem Tisch weg und legt den Preis dafür hin. Niemand denkt daran, sich bei dieser Gelegenheit eine Zeitung ohne Bezahlung zu nehmen oder gar das offen liegende Geld zu entwenden. In Deutschland wäre das auch in den besten Friedensjahren nicht denkbar gewesen. Noch weniger in andern Ländern Europas. Ich kann gar nicht sagen, wie überaus wohlthuend mich das unbedenkliche Vertrauen der Zeitungverkäufer zum Straßenpublikum berührte. Alle Achtung vor einer solchen Macht der Ehrlichkeit im öffentlichen Leben! Auf dem Lande ist die Achtung vor dem Eigentum des Nächsten noch auffallender.

Amerika hat große Vorräte an allerlei Naturschätzen. Nicht minder

große Reichtümer liegen unzweifelhaft auch in der amerikanischen Volksseele verborgen. Ein achtungswertes Kapital an religiöser, sittlicher, geistiger Kraft könnte das amerikanische Volk wohl befähigen, die Völker der Erde auf gar manchem Gebiet noch zu überflügeln. Ob diese vorhandenen guten Anlagen und Möglichkeiten auch zur Entfaltung kommen? Ob die reichen Seelenschätze tatsächlich gehoben und nutzbar gemacht werden? Oder ob zuletzt die entgegenarbeitenden dunklen Mächte die Herrschaft gewinnen und das reiche Kapital der Seele verzehren? Das ist meines Erachtens die Schicksalsfrage für Amerika. Wenn ich recht sehe, steht das große Land an einem überaus bedeutsamen Wendepunkt seiner Geschichte. Es ist nicht weniger als andre Länder in Gefahr, sein reiches seelisches Erbe zu verlieren. Nach meinen Beobachtungen sind es vornehmlich drei Geistesströmungen, die dem religiösen Leben Amerikas die Kraft zu nehmen drohen, durch die das große Land seit mehr als 200 Jahren zu einem Segen für die Welt geworden ist: die politische Einstellung der großen Kirchen, der theologische Liberalismus und der praktische Materialismus.

Wir sind uns darüber einig, daß es nicht die Aufgabe der Kirche ist, Politik zu machen, sondern das Evangelium von Jesu Christo, dem Sünderheiland zu verkündigen. Sein Reich ist nicht von dieser Welt. „Laß die Toten ihre Toten begraben. Du aber gehe hin und verkündige das Reich Gottes.“ Das gehört den amerikanischen Kirchen heute mit dem stärksten Federkiel ins Stammbuch geschrieben. Ich weiß, gar viele Gemeinden, Prediger und Kirchenmitglieder stehen noch auf dem alten Standpunkt des Glaubens. Aber die Gesamteinrichtung ist vielfach anders geworden. Die amerikanischen Kirchen sind in Gefahr, sich politisch einzustellen. Das Schielen nach Washington und andern Stätten der politischen Macht empfinde ich als eine große Gefahr für das alte, schlichte Evangelium, ja als eine Vergeudung und Verschleuderung des überkommenen geistlichen Erbes. Es ist kein Geheimnis, daß viele Kirchen während des Krieges sehr, sehr politisch waren — milde ausgedrückt. Ich mag irren, aber mein Eindruck ist durchaus der, daß solche Kirchen dadurch schwer Schaden genommen haben an ihrer Seele. Es sind schon viele Kirchen an Vergiftung durch die Politik gestorben. Wenn dieser Kurs, den ich beobachtet habe, sich nicht ändert, dann wird Amerika nach meiner Ueberzeugung nicht in der Lage sein, die vorhandenen seelisch-religiösen Schätze zu heben.

Nicht minder gefährlich als die politische Einstellung ist für die Kirchen der theologisch-religiöse Liberalismus, von dessen Verbreitung ich oft sehr überrascht worden bin. Ich frage mich oft: Können sich die amerikanischen protestantischen Freikirchen wirklich leisten, ein Evangelium zu verkündigen, ohne Jesum Christum, den Sünderheiland im Mittelpunkt, ohne den alten, einfältigen Glauben an das geoffenbarte Wort Gottes? Können sie sich eine Erziehungsmethode gestatten, die die angeborene Sündhaftigkeit des Menschen leugnet und von der Erziehung alles, von einer gründlichen Belehrung jedoch wenig hält? Werden sie auf die Dauer ohne Erlöser auskommen, der allein den Menschen aus dunklen Tiefen zu den lichten Höhen des Lebens führt? Die protestantischen Kirchen Europas haben zum Teil auf diesem Wege ihre Kraft und damit ihre Daseinsberech-



tigung verloren. Und man wird mir zustimmen müssen, daß die amerikanische liberale Theologie sich an Tiefe und religiöser Kraft nicht im entferntesten mit der deutschen, die sie nachahmt, messen kann. Ich glaube kaum, daß sich das amerikanische Volk auf die Dauer eine solche Seelenspeise gefallen läßt. Entweder die Kirchen scheiden das Gift des Unglaubens, an dem sie krankens, aus, oder der religiöse Trieb sucht sich neue Wege. Und Gott baut über die Köpfe der einflußreichen Kirchen hinweg sein Reich durch andre Kreise. Es sollte mich nicht wundern, in den kommenden Jahren von ganz besonderen Erweckungsbewegungen und religiösen Neu belebungen außerhalb der führenden Kirchen zu hören. Ich glaube, Ansätze dazu sind bereits deutlich wahrzunehmen. Das amerikanische Volk wird noch viel weniger geneigt sein als das deutsche, der herrschenden theologischen Richtung zu folgen, und es wird sich das Brot für die Seele da suchen, wo es wirklich geboten wird. Wohl jeder Kirche, die das zeitig genug erkennt und die sich mit aller Kraft in den Dienst Gottes stellt!

Die beiden genannten Geistesströmungen wären keine so schwer drohende Gefahr, wenn sie nicht durch eine dritte außerordentlich gefördert und gesteigert würden: Dies ist die zunehmende materialistische Denkweise des ganzen amerikanischen Volkes, von Ausnahmen natürlich abgesehen. Aber das sind eben Ausnahmen. In kaum einem andern Volk beherrscht der Gedanke an den materiellen Besitz derart das ganze innere und äußere, offizielle und private wie das gesellschaftliche und kirchliche Leben. Alles wird am Dollar gemessen, auch der Mensch. Man sagt nicht etwa: Dieser Mann besitzt hunderttausend Dollars. Man sagt: Er ist hunderttausend Dollars wert. Das ist mehr als eine Redensart. Es ist eine Redewendung aus dem Geist herausgeboren, der so denkt. Gewiß ist Amerika gebewilligt. Zur Ehre des Volkes muß das immer wieder anerkannt und betont werden. Die Freigebigkeit ist eine der hervorragenden Charaktereigenschaften des amerikanischen Volkes. Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß das ganze Denken und Leben hier mehr als in andern Ländern auf „Geldmachen“ eingestellt ist. Einer steckt den andern an. Und nun beginnt die tolle Heßjagd hinter dem Dollar her. Darum auch die qualvolle Eile über dem ganzen Leben, die den einzelnen nicht mehr zur Besinnung kommen läßt. Eile am Werktag und am Sonntag, auf der Straße und im Hause, in der Kirche und bei Tische. Der bedrückend große Automobilverkehr, das Rasen in Tausenden von Cars ist zum Ausdruck des amerikanischen Seelenlebens geworden. Hat Amerika solche Eilfertigkeit nötig? Ganz gewiß nicht. Dieses Land könnte sich's heute wie kein anderes der Erde leisten, einmal stille zu halten und sich auf höhere, bessere Güter zu besinnen. Es wäre reich genug, sich alle sieben Jahre ein Sabbatjahr zu gönnen, in dem nicht gearbeitet wird. Amerika könnte langsam gehen, es könnte ruhig atmen und sich die herrliche Schöpfung Gottes besehen. Aber dazu kommt es nicht. Die Eile ist zur Volkskrankheit geworden, von der das Land kaum jemals wieder geheilt werden wird. Der Gedanke an Erwerb und Besitz steht viel zu weit im Vordergrund und hält das Denken immer an Außendingen und an der Oberfläche fest. Es bedürfte des ganzen Einflusses der Kirchen, um dieser gefährlichen Zeitkrankheit mit Erfolg zu

Heuern. Wenn nun aber die Kirchen, anstatt dem dollargehezten Volke die Wege zur innern Einkehr und zu höheren geistigen Gütern zu zeigen, oben-  
drein noch auf den Kanzeln das Evangelium mit politischen Abhandlungen  
vertauschen und den Glauben an das alte Gotteswort mit leichtem Unglauben  
bekämpfen — wie sollen dann die im Volke schlummernden religiösen, geist-  
lichen Kräfte gehoben werden? Wie soll das große Volk bei einer solchen  
Führung seinen hohen Beruf erkennen und erfüllen?

Ich habe Amerika liebgewonnen und wünsche dem großen Lande alles  
Gute, obwohl ich innerlich nie darüber hinweg kommen kann, daß mein  
Vaterland durch Amerikas Hilfe der französischen Vernichtungspolitik aus-  
geliefert worden ist. Aber ich bin überzeugt, das amerikanische Volk hat  
diesen Zustand der Dinge nicht gewollt. Ich glaube in diesem Volk eine große  
Zahl guter Anlagen, Kräfte und geistlicher Schätze zu sehen, die mich auf-  
richtig freuen. Und ich wünsche von ganzem Herzen eine volle Entfaltung.  
Schon um der vielen lieben, lieben Menschen willen, die ich dort kennen  
lernen durfte. Eine volle Entfaltung zum Heil Amerikas, zum Segen für  
die Völker der Erde und zur Verherrlichung Jesu Christi, unsers hochgelobten  
Herrn und Heilandes. („Licht und Leben.“)

## BOOK REVIEW.

(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

**The Dynamic Ministry.** A Study of the Four-fold Duty of the Minister, by Oscar L. Joseph. The Abingdon Press, 1923. 169 pages.

The minister is here discussed as a thinker, preacher, pastor, and leader of worship. The author holds that the church finds itself just now in a time of transition. His assumption that all was well and that she was doing all she could has been shattered rudely by the experiences in the war and after. If she is earnestly willing to perform her God-given task, she must adjust herself to a changing and forward moving world. This is an age of science and it will not do to refuse to acknowledge this fact and to seek an understanding with the world view adopted by modern scholarship. The spirit of Protestantism is one of inquiry, it revolutionized the medieval world and ushered in the modern era. A true Protestant today cannot be satisfied with the attitude of the Fundamentalist, who is a reactionary; nor will he be a radical, who casts all the achievements of the past overboard: he will be a genuine liberal, who looks for "more truth and light yet to break forth out of His Holy Word."

In the chapter on "The Distinctive Pulpit" the writer draws an exacting picture of the true preacher: "Here is one who has experienced the tenderness and healing power of truth; who has mastered the



wealth of ideas, new and old, that touch on the complex conditions of life; who has a feeling mind, a thinking heart, a moving outlook; who is so intellectually keen that he discriminates accurately, who is so emotionally sensitive that he sympathizes impartially, who is so spiritually alert that he produces faith creatively. . . . The preacher as a pastor must have knowledge of life, candor, infinite patience, cheerfulness, confidence. He must not yield to the pressure of despondency, which is so apt to overcome the man of middle age. If he faces the crisis with courage, discovers new interests and makes new alliances, he will escape the dead-line and experience a renewal of youth.

In the closing chapter the author makes a plea for the cultivation of the element of worship in our services. Each service should have a unifying idea carried out through the whole of it. A liturgy which is not wholly subject to the minister's individual moods, finds increasing acceptance in the churches.

The book contains a full and intelligent discussion of the subject in hand. The author draws freely on the kindred literature of the day; his lists of books on all the points touched are almost exhaustive. He frankly expresses his sympathies with the Liberals; without, however giving up the real fundamentals, as far as we can see.

---

**The Fourth "R".** The forgotten factor in education, by Homer S. Bodley. Fleming H. Revell Company, 1923. 271 pages.

The author thinks rightly that in our system of education the most important element of character building is sadly neglected. Instruction and information are needed, but the outcome of a good character must not be taken for granted. It requires very special, systematic and purposeful provision. The writer has made the attempt to furnish a much needed text-book along this line in the present volume.

The chief virtue required, he says, is righteousness, i. e., right relations to our neighbor. This is the fourth "R" of the title (fourth, in addition to the three "R's" of the public school). But in the outworking of the plan he really puts *altruism* in the foreground. The character quality designated as altruism can only be truly originated and fully developed on the basis of religion. So the author seeks to disclose the divine goodness and wisdom in the various fields of life, in order to engender in the reader—and pupil—the corresponding feeling of gratitude and neighborly love.

He treats of the material universe, the physical and mental life, the sociological life, some of the arts, such as music, literature, painting, and many other subjects. What he says about astronomy, geology, botany, chemistry is especially interesting, also his description of the human body and mind. He writes in splendid style and with a remarkable range of information. In the hands of an able and painstaking teacher this text-book would be a fine help in laying the foundation of natural religion and philanthropy in youthful minds.

**Living Together.** Studies in the Ministry of Reconciliation, by Bishop Francis J. McConnell. The Abingdon Press, 1923. 244 pages.

Bishop F. J. McConnell, born, like many other distinguished men, in a little village (to be particular, in Coshocton County, Ohio, as he informs us in this book) is, nevertheless, according to Dr. Cadman of New York City—if memory does not deceive us—the best all around scholar the church has. As a writer of books and as a lecturer he occupies an enviable position.

In this volume he gives us lectures delivered at the University of Southern California in June, 1923. The problem to whose solution he devotes himself in these pages is, Can the contending forces of the world today be brought together? There is contention, in the first place, between the churches; then, between capital and labor; between nations; between church and science; between the civilized and backward nations. Can the Church point the way out of all these clashing interests?

In all these things he does not enter into detail. His suggestions are more in the abstract and general than in the concrete.

As regards the question of church unity, so vital an interest at the present time, he says this is not possible on a doctrinal basis. Christianity is likeness to Christ for men. Doctrines have value but it is of a secondary nature. Creeds must be judged by their religious impact on us, that is, by their power to make better Christians out of us. The bishop would make room for both the radical and the conservative in the church. "If we allow these to live together in good will, though in wide intellectual disagreement, we shall have set before the world, puzzled as to how men can live together, an object lesson in living together of value for all social groups, industrial, national, and racial." The writer, therefore, does not favor heresy hunting, heresy trials; he is a religious liberal, and the "fundamentalists" would no doubt put him down as one with the mark of "modernism" on him.

Church unity is desirable, but it is "not to come by any artificially efficient leveling process. We need the richness and fullness of variety and diversity in the Kingdom of God. The one force that will at last bring us together will be a whole-hearted desire to spread the life of Christ among men."

If Labor and Church are to come together, Labor would have to give up its materialistic interpretation of history. If atheism remains to be or is going to be, an integral part of Labor's program, the two can never fundamentally agree. But the economic features of the socialistic creed should form no barrier. Most of them are good or, at least, legitimate subjects of discussion and can be tested by experiment.

In the chapter, "Can Patriotism be saved?" the bishop has much to say and to deplore about the false kind of patriotism, manifested during the war, that lived on hate and propaganda. However, he does not go nearly far enough in his condemnation of that war-time orgy of wickedness indulged in by high and low, and, especially, of the anti-Christian part of the Church played during the whole conflict. He is



entirely too cautious and veiled in his criticism, and it is here that the book really disappoints.

The writer is against war, but he frankly confesses that he is not himself a "conscientious objector." "I say this, not with anything like pride but with something like regret. I am not of the stuff of which that type of martyr is made." He seems to class himself with those who, confronted by such issues, are "bowed down by the fear of involving in hardship friends and relatives for whom they feel heavy obligations" (page 150). The patriotism that can pass muster must experience a Christian rebirth.

As to Science, he says, let the heretic go on without interruption. Discussion will remove initial harm and the truth will finally prevail. He falls in here with A. White's view (in "Warfare between Science and Theology"): Almost any view is at first met with opposition. Then comes a gradual acceptance of the supposed heresy; the view is pronounced harmless in any case. Finally it is accepted as an important contribution to human thinking. It becomes orthodox, and it is said that it belongs to that self-evident truth which men have always believed. A chapter on the "backward races" closes the book.

The lectures reflect the attitude that a scholarly, thoughtful, liberal and friendly mind would take in the clash of the opinions treated in the book.

**The Origin of Paul's Religion,** by Professor J. G. Machen, Princeton Theological Seminary. The Macmillan Co., 1921. 329 pages.

The cry "Back to Christ!" seems one that all might heed. But in the mouth of Liberal Theology it has a meaning which makes its value doubtful. It means, "Away from Paul!" To the ordinary Christian such a contrast is all but unintelligible, for to him Paul is the foremost apostle of Christ, and his teaching the very marrow of the gospel. The theologian, however, knows the difference between the "undogmatic" Christ of the Synoptists and the well developed system of Paul's Christology.

There is undoubtedly a doctrinal development from the teaching of the original apostles to that of Paul. The question is, was this development legitimate, was it the natural product of an apostolic mind brooding over the material of a divine revelation, or was it derived from other sources? The Christian Church has always believed it was the former; liberal theology finds it was the latter.

With the answer to these questions the author of this book concerns himself. He is the same man who has, at various times, defended the conservative side, recently (so in the "Minister's Monthly"). Liberal theology sees in Jesus, so it might be briefly stated, the example and teacher of the Christian faith, not the object. The reader will here at once call to mind Harnack's more or less famous statement that only the Father has a place in our gospel, not the Son. He, the Son, teaches us to have unbounded confidence in the Father's love, and, at the same time, is the inspiring source, in his believers, of true love to man.

Such a view of the gospel cannot be held without abandoning a good deal of Paul's teachings. Harnack and his followers, therefore, cast the Pauline theology overboard although they claim to hold on to his religion.

Such a course is a hopeless and inconsistent task. Paul's religion and his theology cannot be so separated. Harnack declares that Paulinism has been a ferment only, but never a foundation in the history of doctrine. And yet, he, the historian, has to admit that "the Pauline reactions mark the critical epochs of theology and of the Church" and "The history of doctrine could be written as a history of the Pauline reactions in the Church."

So Harnack's standpoint has been given up by more radical theologians. They have left him behind in his attempt to save the Christianity of Paul's religion, and looked for an explanation of his theology in non-Christian sources. Wrede, in his epoch-making book on Paul, seeks to prove that Paul found his Christology in the Jewish apocalyptic literature (book of Enoch, etc.) It was there he got his pre-existent Messiah, a being standing very close to God. He could not have derived this view from any contact with the Christ of the Synoptists. Had he had that, this whole conception would have been impossible. These gospels gave him only the fact that the Messiah had really come.

Bousset, on the other hand, offers an entirely different explanation of the origin of Paul's religion (and theology). According to him it was derived from pagan sources. The heathen mystery religions with their cult-gods, to whom one could come in direct personal contact, their stories of the dying and rising God, their sacraments and initiatory rites, their promise of redemption—here the apostle found the ground work of his theology.

The author examines the views of these radicals carefully and in detail, and shows their entire inadequacy. That an achievement such as Paul's could not be explained on such meager grounds seems self-evident in the very beginning. Paul's love for his Lord, so intense, so powerful, so victorious, cannot be explained by his mere acceptance of the promise of an apocalyptic Messiah. Nor do the mystery religions, with all their parallels to Christian thought and usage, offer a solution of the problem. Paul's own testimony is that he was found, "apprehended," of a Christ, a risen Christ, and that this Christ was the same who died on Calvary; and with this Christ he had thenceforth an unbroken fellowship. For this reason he called him "Lord" (and not because he received that title from the Christians at Antioch, Bousset). His faith and gospel are rooted entirely on facts, on events that happened at a certain time, and not many years before he came to believe, either. All naturalistic explanations fail, and the statement often made is true that Paul's conversion is one of the greatest miracles of Christian history.

The book goes deeply into the contentions of the radicals, and demolishes them. Nevertheless, the forward movement from the original preaching to Paul's own position ought to have been more fully discussed. Not only the Gentile freedom as advocated by Paul ought to



have been stressed. It ought to have been shown why the two terms, law and gospel, are as two poles of his preaching. It should also have been conceded that there is a certain one-sidedness in Paul's view of Christ in so far as the death of Christ crowds out almost entirely the presentation of his life. And then it might have been said that just at this point of the history of the church a "Pauline reaction" is perhaps not due nor to be expected. The interests of the time are ethical and social, and here lies one reason why the demand for a certain return to Christ's own preaching is made; it is not a result of the sceptical spirit of the age only.

The book is worth a careful perusal and will acquaint the reader with some important tendencies and products of the liberal theology of very recent time.

**The Praise of Him Who Died**, by Gerhard E. Lenski, Lutheran Book Concern, Columbus, Ohio, 1924. 143 pages.

This book contains eight sermons on Christ's sufferings and death. A beautiful picture illustrating the text is placed at the head of each chapter. When these sermons were first delivered, copies of these pictures were put in the hands of the listeners, to "approach their hearts by the way of the eye-gate as well as by the way of the ear-gate." In the scene "Christ before Pilate" (the sermon is entitled "The Inherent Badness of Man") the well known picture by Munkacsy is used, and the different characters in that picture, Caiaphas, the ecclesiastics, the mother with the babe, the mob, and Pilate himself are ably described and used with effect. In the first sermon, about Christ in the Upper Room (entitled "A Few Hours to Live"), the poem by Browning: "The Bishop orders his Tomb" is employed as an illustration. The selfishness of the dying bishop, whose time and attention is engrossed by his arrangements for a costly monument is set in striking contrast to Christ's self-forgetfulness and loving care for his own.

These sermons offer good food for Lenten meditation. If we had received the book in time, we should have discussed it in the March number and recommended it to our preachers as a splendid help for their Passion time services. But it will be just as good next year, and the reader of the book will feel under obligation to us for having brought it to his attention.

**Forgotten Stories**, by Elmer Ellsworth Helms. The Abingdon Press, 1924. 222 pages. \$1.50.

Stories about Bible characters from "Brother Methuselah, Deceased, Aged 969 Years," down to Peter. The characters presented are mostly those overlooked by the average Bible reader. The author has a way of making the situation clear with a few strokes and investing his personalities with life. His style is the spoken one, very short—at times somewhat abrupt—sentences. To the Bible character he adds many examples from other sources. He entertains as well as he instructs. The book seems to be a perfect mine of good illustrative material.

**Story-Sermons for Juniors**, by A. J. Sadler. The Abingdon Press, 1924. 224 pages.

Fifty-two story-sermons, originally given to the junior congregation of the First Presbyterian Church of Jersey City, never published in book form. They are connected with the life and interests of children. The subjects were found in games and festivals, in homely proverbs, in birds and flowers. They are all brief (two to two and a half pages), simple, natural. The motive is not only to amuse but to teach also life's great virtues and the value of spiritual things. The book will be welcomed by those who have to do with the training of children.

**One Hundred and One Hymn Stories**, by Carl F. Price. The Abingdon Press, 1924. 112 pages.

A collection of the best hymn stories available, presented in popular form. Stories about the origin and use of well-loved hymns intensify the appreciation of the hymns and aid in singing them with the spirit and the understanding. The human interest, brought out in this book, makes it interesting reading.

**Jesus, Lover of Men.** An Interpretation of the Records by Wilton Rix. Geo. H. Doran Co., 1924. 151 pages. \$1.50.

This is an epitomic narrative of the life of Jesus. In words as simple as the scripture language itself, using the verse arrangement as employed in the gospel record, the author seeks to trace the development in the life of Jesus.

Jesus' experience at his baptism by John gives him the certainty that he is chosen to be the herald of the Kingdom of God. This experience is, however, divested of its supernatural character by the writer. The expectancy of the crowd shows him that the people are ready for the tidings of the Kingdom, not the voice of the father or the coming down of the Spirit.

The success of His work wrought in Jesus an intense expectation that the father would intervene to convince every soul in the land who he was. In this ardent hope Jesus was disappointed. He experiences a growing enmity from the leaders. There was also a widespread feeling that the Kingdom would come by violence, which was shared even by John and Jesus' disciples. So the Lord found himself compelled to restrict his activities more to his immediate believers. It dawns upon Him that another way will have to be resorted to by Him, that of suffering and death. Thus "the Father's unblemished love would be known by men to be authentic and no delusion." To the end, though, He counted on the Father's manifestation of power. "While he hung he still believed that God might intervene, but nothing happened. He was dismayed at His Father's silence. 'My God. . . . At last he had peace.'" "God does not intervene to change the world by threatening magic, but through men and women who take the next step for the Kingdom of God's sake as Jesus did from beginning to end.



That one man should have lived steadily on that plan makes the world that held Him a new place." The resurrection is discussed only in an "epilogue."

To us this whole conception of Jesus' life is unacceptable. A Jesus who was disappointed even on the cross, and whose resurrection is a debatable question, cannot be our supreme hope, Saviour and Lord.

**The Lord's Supper**, by Bishop F. W. Warne. The Methodist Book Concern, 1924. 85 pages.

A meditation on the Lord's Supper originally designed for converts in India. The writer naturally holds the Reformed view of the Lord's Supper. This is my body, means, it "represents" the body. There is no corporeal presence. The sacrament enriches the covenant idea; it is a memorial, a eucharist, a communion symbol.

**Christ and the Problems of Youth**, by John M. Versteeg. The Abingdon Press, 1924. 133 pages.

Intended for young people. The devotional note is struck in these addresses. The light of the social sciences and of psychology must indeed be shed on the problems of youth. But Christ as the hope of the world and of youth must be kept in the foreground. Christ's teachings on youth, on the body, on truth, progress, and our task are elucidated.

The author touches distinctly on the controversy between progressives and conservatives, orthodox and liberals. His preferences are plainly with the progressives. "To conform to the past is orthodox; to brush past the past is heretical. To combine in himself the function alike of prophet and priest is the task of the progressive." "The Bible is not for him the finished Word of God. It is a growing thing." "We are thankful for the Christ of revelation and for the Christ of history, but most of all thankful for the Christ of experience." Christ sought "not assent to a form of words, but consent to a way of life." "We do not care whether a man correctly agrees with a creed. We do care that he shall strive to approximate Christ's life." Yet, the progressive is from first to last a seeker after unity. He wants the breach repaired. This can be done by using the right touchstone, that everything is to be tested by life.

**A Travel Book for Juniors**, by Helen P. Hanson. The Abingdon Press, 1924. 115 pages.

Seeks to give to children, ten years of age, a knowledge of the Bible and Bible lands, also presenting ideals of life and conduct which shall capture interest and imagination. The pupil is taken on a journey which takes him by way of London to the Holy Land, following the trail of Abraham, Joseph (Egypt), Moses, Saul, David, the prophets, and Jesus. A great deal of useful information is given in a vivid way, many parts being acted out in dramatic form.

**Kirchliches Jahrbuch** für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands 1923, herausgegeben von D. J. Schneider — Berlin. 50. Jahrgang. Gütersloh — C. Bertelsmann. 484 Seiten.

Dieser Jubiläums- (50.) Jahrgang des allbekannten Hilfsbuchs zur deutschen Kirchenkunde der Gegenwart scheint uns in jeder Beziehung auf der Höhe der Zeit zu stehen.

Nachdem der Herausgeber im Eingangskapitel einen Rückblick auf „den Wanderweg eines halben Jahrhunderts“ geworfen, und wir im 2. Kapitel einen Aufsatz von Prof. D. Schian über Gemeinde und Gemeindeorganisation erhalten, liefert D. Schneider selbst, in alter, bewährter Weise, uns die *Kirchliche Statistik* (S. 25—111). An der Hand der Amtshandlungen wird uns ein Einblick gegeben in den Stand des Protestantismus, wie er im Kampfe liegt mit dem Atheismus einerseits und dem Katholicismus andererseits. Im Jahre 1921 haben 246,000 der Kirche den Rücken gekehrt (von 1919—1921 im ganzen 780,000); davon im Freistaat Sachsen (früher dem roten Königreich) über 96,000, beinahe doppelt so viel als i. J. 1920. Verluste an den Katholicismus finden meist nur in Mischehen statt; doch ist die Meinung, daß in denselben die katholische Kirche mehr gewinne, irrig. Den 8030 Uebertritten in die katholische Kirche stehen 11,454 in die evangelische gegenüber. Mit dem weit verbreiteten Glauben des Zusammenbruchs des Protestantismus (in Deutschland) ist es bis dato noch nichts. Man vergesse auch nicht, daß der Verlust Roms allein an die tschechisch-nationale Kirche 1½—2 Millionen beträgt! In Prag ist die Zahl der Katholiken von 92,64 Prozent im Jahre 1910 auf 58,4 Prozent im Jahre 1921 zurückgegangen; ein Drittel der Bevölkerung, früher fast alles Katholiken, ist konfessionslos.

Seit 1918 ist die Zahl der evangelischen theologischen Studenten stets gesunken. Sie betrug im Wintersemester 1922—23 2538 (u. 84 weibliche). Die meisten fanden sich in Tübingen (472), Berlin hatte 298, Leipzig 281, Halle 203 und Marburg 196. Der Normalbedarf der deutschen Landeskirchen würde etwa 4000 pro Jahr sein. Dreiviertel der Studenten waren „Werkstudenten“, d. h. sie mußten ihren Unterhalt sich selbst verdienen, viele durch achtfündige, schwere körperliche Arbeit.

Etwa 10 Prozent (4555) der Studenten aller Fakultäten sind weiblichen Geschlechts. Die meisten derselben (1560 i. J. 1922) studierten Philologie und Geschichte, 893 Staatswissenschaften und 777 Medizin.

Selbstmorde gab es in ganz Deutschland i. J. 1921 12764, gegen 13661 i. J. 1910, d. h. 20,7 auf je 100,000 gegen 21,6 im Jahre 1910.

Ueber die Innere Mission berichtet D. M. Ulbrich, Magdeburg-Crocan; über die Heidenmission Pastor P. Richter, über Judenmission Pfarrer E. Schaeffer-Berlin, über Evangelisation Pastor E. Bunte-Spandau.

Das evangelische Auslandsdeutschtum wird von Pfarrer Dr. Schubert-Rom bearbeitet. Die Leiden und Bedrängungen der Evangelischen in den an Polen abgetretenen Gebieten erfahren besondere Berücksichtigung.

Wir können nicht alles erwähnen. Doch wollen wir nicht versäumen, noch auf die Schilderung der *Kirchlichen Zeitsage*, von D. Schneider selbst, hinzuweisen. Die politische und ökonomische Situation sowie die kirchliche und religiöse werden uns klar und sachverständig vorgeführt.



Kirchliche Verfassungsfragen bilden den Inhalt des letzten Kapitels.

Wer zuverlässige Kunde über das Werk der Kirche Deutschlands in seinen einzelnen Zweigen sucht, kann an diesem Buch nicht vorübergehen. Auf 1000 Fragen wird hier Antwort von Sachverständigen gegeben. Der gegenwärtige Notstand des alten Vaterlandes und seiner Kirchen hat die alte Liebe neu erweckt. Die konkreten Bilder, die uns hier vor Augen geführt werden, dienen dieser Liebe nicht nur als Zündstoff, sondern sie weisen uns auch auf den Weg tatkräftigen Beistandes. Dazu wird der Blick geschärft für die überragende Bedeutung der Beziehungen von Kirche und Volk für Volkswohl und Gottesreich.

Ein ähnliches Werk über die Kirchen unsers Landes haben wir bis jetzt nicht, obwohl ein Anfang dazu gemacht ist in dem Buch von B. A. Brown, „The Church in America.“ A Study of the Present Condition and Future Prospects of American Protestantism (f. „Magazin“, Mai 1923, S. 230 ff.).

**Ueber den Zustand nach dem Tode** von D. Herm. Cremer. Bertelsmann-Gütersloh. 8. Aufl. 1923. 121 Seiten.

Dies ist die jüngste Auflage dieses wohlbekannten Buches des 1903 verstorbenen Greifswalder Professors Hermann Cremer. Es war eine seiner ersten Schriften, und es prägt sich in ihr schon die ganze Eigentümlichkeit des Mannes in seinem furchtbaren Ernst und seiner wichtigen Entschiedenheit, seiner Theologie mit ihrer Konstellation von Sünde, Gnade und Glaube, von der sie einzig bestimmt war. Daß es ein Leben nach dem Tode gibt, dafür spricht das einmütige Zeugnis aller Religionen, sowie unser persönliches Verantwortlichkeitsgefühl, das uns an einen Gott und daher ein Jenseits bindet. Dies Leben nach dem Tode ist aber für den Christen nicht beschlossen in der bloßen Unsterblichkeit der Seele, woran auch die Heiden glauben, sondern es gipfelt in der Auferstehung des Leibes. Die Auferstehung Jesu ist Bürgschaft für die Ueberwindung von Sünde und Tod, sowie der Quell unsers eigenen Christenglaubens und unsrer Wiedergeburt. Wer aber in sich das Leben Christi hat, dem ist durch diese Tatsache seines innern Lebens auch die Auferstehung vom Tode verbürgt.

Das Leben nach dem Tode hat nach C. seine Geschichte. Im Alten Testament gehen die Verstorbenen ein in den Scheol, das Totenreich. Dort befinden sich Gerechte und Ungerechte, nicht in gleicher Art der inneren Beschaffenheit, aber in gleichem Zustand der Entleiblichung. Die Andeutungen darüber im Alten Testament sind dunkel, doch gegen Ende der alttestamentlichen Geschichte, besonders in Daniel, erhebt sich die prophetische Erkenntnis bis zur Lehre der Auferstehung von den Toten. Auch wird da eine klare Scheidung des Totenreiches in zwei verschiedene Gruppen deutlich.

Christi Tod bringt eine Wandlung im Jenseits hervor. Der Schwächer war der erste, der mit ihm ins „Paradies“ ging. Die andern Gläubigen unter den Toten folgen. Auf dieser zweiten Stufe der Entwicklung des Jenseits stehen wir. Der Gläubige geht ein zum Herrn beim Tode. Es gibt drüben keine Stufen der Seligkeit, aber verschiedene Plätze, je nach dem Leben hier auf Erden.

Befehrung nach dem Tode mag möglich sein für Heiden und solche, die hier keine eigentliche Gelegenheit zur Heilserfassung gehabt haben. Ewigkeit der Höllestrafen wird festgehalten, endliche Vernichtung der Gottlosen verworfen.

Die Auferstehung des Leibes erfolgt bei Christi Wiederkunft für die Gläubigen: Die erste Auferstehung; dann stehen die Bösen auf zum Gericht: Die zweite Auferstehung.

Das Buch schließt mit Bemerkungen über das Kindersterben (sie werden selig und entwickeln sich dort zur ewigen Jugend) und den Spiritismus (durchaus verworfen als Betrug und sündlich).

Im Einzelnen mag man mit Cremer nicht übereinstimmen. Das ganze ist ein kraftvolles Zeugnis für die volle Christen Hoffnung und ihre Gebundenheit an Christi Werk und Wort. Das Buch, vor 56 Jahren geschrieben, behält noch heute seine Frische und weckt einen warmen Appell im gläubigen Herzen.

**Christliche und philosophische Weltanschauung** von Prof. D. Carl Stange. C. Bertelsmann-Gütersloh 1923. 136 Seiten.

Ein jeder ist sich heute des Gegensatzes zwischen christlicher und philosophischer Weltanschauung bewußt. Um nur eins hervorzuheben: Die Naturwissenschaft stellt alles Weltgeschehen unter die Herrschaft eines unverbrüchlichen Gesetzes, während von der christlichen Religion der Begriff des Wunders nicht loszulösen ist, und ein Wunder läßt sich nicht aus dem einfachen Walten der Naturkräfte erklären. Dennoch fühlt sich der Christ nicht veranlaßt, vor dem wissenschaftlichen Weltbewußtsein zu kapitulieren, und Prof. Stange unternimmt es in diesen Aufsätzen, den „unüberbiebaren Wert der christlichen Weltanschauung gegenüber der philosophischen“ aufzuzeigen.

Der „Grund der Welt“, ihre Entstehung, läßt sich besser als eine Schöpfung des persönlichen Gottes erklären, als durch „Kraft und Stoff“ des Materialismus oder durch den Monismus des Pantheismus. Etwas zu glauben gibt es in jedem Fall, aber der christliche Glaube vermeidet die Einseitigkeiten der beiden andern.

Der „Sinn der Welt“ wird von dem Evolutionismus in der Bewegung nach immer größerer Vollkommenheit gesehen. Da diese Bewegung eine unendliche ist, so wird das Ziel von niemand erreicht. Der Christ sieht den Sinn alles Geschehens in der Aufrichtung des Reiches Gottes. Der Gläubige erlebt dieselbe schon jetzt persönlich in dem neuen geistlichen Leben. Er nimmt also schon an dem Erstrebten teil, wenn er auch zugleich die abschließende Vollendung erst von der Zukunft erwartet.

Das Christentum lehrt wie keine andere Religion oder Philosophie den Wert des persönlichen Lebens, während es doch zugleich auch dies persönliche Leben auf wahre Gemeinschaft anlegt.

In dem Abschnitt über „Seele und Leib“ zeigt der Verfasser, daß in der Schrift vielmehr der Gegensatz „Fleisch und Geist“ vorherrscht statt der von Seele und Leib, und daß wahres Leben ihr geistliches Leben ist. Doch versteigt er sich dabei zu der Behauptung, daß das N. T. leiblose Seelen



(nach dem Tode) nicht kenne, sondern daß „für die Toten der Augenblick ihres Todes mit der Auferweckung am jüngsten Tage zeitlich zusammenfalle“ (S. 86), eine Behauptung, die wir für ganz unhaltbar erklären müssen. Ebenso können wir mit dem, was er von dem „Ende der Welt“ sagt, nichts anfangen. „Von dem Ende der Welt kann insofern die Rede nicht sein, als das Ziel der Welt das Wort ist. Aus dem Wort Gottes ist die Welt hervorgegangen, und am Ende steht das Wort Gottes in seiner vollkommenen Gestalt. Je weiter die Entwicklung vorschreitet, um so bedeutungsloser wird alles, was nicht Wort ist.“ Wenn darin ausgesprochen sein soll, daß Geist und religiöse Gemeinschaft wichtiger sind als die Welt der Dinge, so ist das ja richtig, aber die Schrift redet doch von einem neuen Leib, von einer neuen Erde, und darüber ist damit nichts gesagt, daß man räthelt: Am Ende steht das Wort!

Von einer Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden, wie es die Vertreter des Social Gospel uns schildern, sagt St. nicht ein Wort. Das zeigt den Unterschied zwischen deutscher und amerikanischer Auffassung.

Die Aufsätze sind anregend, in klarer, flüssiger Weise geschrieben, von apologetischem Interesse.



# Magazin

— für —

## Evangelische Theologie und Kirche.



Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. G. Ramphausen, Dr. theol., 9807 Euclid Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

---

Neue Folge: 2. Band.

St. Louis, Mo.

Juli 1924.

---

### „Der Untergang des Abendlandes“ und das Christentum.

Von Prof. D. R. G. Grönmacher-Erlangen.

Das Christentum hat stets einen Zweifrontenkrieg zu führen. Auf der einen Seite muß es eine optimistische Weltbetrachtung ablehnen, die unsere irdische Welt sich aus eignen Kräften immer herrlicher entwickeln läßt. Von ihr war in unserm Artikel über „Evolutionismus und Christentum“ die Rede. Nach der andern Seite muß sich das Christentum aber auch kritisch mit der pessimistischen Behauptung auseinandersetzen, welche die Welt mit naturgesetzlicher Notwendigkeit in den Abgrund versinken läßt, ohne daß ein Aufhalten möglich ist und ein positives Endergebnis entsteht. Dieser letztere Gedankenkreis hat eine besondere charakteristische Ausprägung in einem Werke empfangen, welches in Deutschland das größte Aufsehen machte, aber bald auch die gesamte gebildete Welt erregen wird, ist ihm doch schon in Argentinien eine ganze in Druck erschienene Vorlesung gewidmet und wird es zur Zeit ins Japanische übersetzt. Es handelt sich um Oswald Spenglers Werk: „Der Untergang des Abendlandes“ (1. Band 33.—47. völlig umgestaltete Auflage 1923, 2. Band 16.—30. Auflage 1922, München, Beck). Bei dem ungeheuren Reichtum seines Inhaltes kann es unter den verschiedensten Gesichtspunkten, dem wissenschaftlichen, künstlerischen, historischen und philosophischen charakterisiert und kritisiert werden. Hier soll nur das Thema: „Der Untergang des Abendlandes und das Christentum“ behandelt werden und zwar unter der doppelten Fragestellung:



- I. Wie stellt sich das Christentum zum „Untergang des Abendlandes“?
- II. Wie stellt sich der „Untergang des Abendlandes“ zum Christentum?

## I a.

Der Verfasser des Buches, der jetzt im 44. Lebensjahre steht, christlich-protestantischer Konfession ist, war bis zum Jahre 1911 Lehrer an einer höheren Schule und lebt seitdem ganz zurückgezogen in München nur seinem wissenschaftlichen Schaffen. Der erste Band seines Werkes war 1917 fertig und erschien Juli 1918 noch vor dem Ausgang des Weltkrieges, sodaß das Werk nicht als apokalyptische Rache eines Deutschen für den verlorenen Krieg angesehen werden kann. Der Titel des Werkes, der im Anschluß an das Buch des Historikers Seeck: „Der Untergang der antiken Welt“ gebildet war, wollte nicht sensationell wirken, sondern nur eine Konsequenz einer neuen Geschichtsbetrachtung andeuten. Es handelt sich nämlich in dem Buche um eine Geschichts- und Kulturphilosophie größten Stiles. Sie schließt sich zwar an die exakte Geschichtsbetrachtung an, geht aber über diese weit hinaus und entfaltet eine Geschichtsphilosophie, bei welcher Intuition und Phantasie — nach des Verfassers eigenem Worte gilt: „Ueber Geschichte soll man dichten“ — eine große Rolle spielen. Die Weltgeschichte ist nach ihm die **Geschichte der hohen Kulturen**, von denen Spengler acht aufzählt: Die chinesische, ägyptische, assyrisch-babylonische, indische, klassisch-antike, magisch-arabische, mexikanische, abendländisch-romanische. Jede Kultur soll ein einheitliches in sich abgeschlossenes Ganze bilden; ihr eignet eine besondere Kulturseele, die all ihren Erscheinungen, Religion und Philosophie, Politik und Wirtschaftsleben, Wissenschaft und Technik einen einheitlichen charakteristischen Stil gibt. Diese großen inhaltlich völlig selbständigen und scharf voneinander geschiedenen Kulturen sollen sich alle nach **genau den gleichen formalen Gesetzen entwickeln**. So soll jede Kultur sich plötzlich aus einer kulturlosen geschichtslosen Situation, die im Bilde der Landschaft erscheint, erheben. Sie hat dann eine Frühzeit der Blüte, eine Zeit der Höhe mit reifer Fruchtbildung und endlich eine Zeit des Verfalles und der Auflösung. Gerade der letzten Periode hat Spengler seine besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Die **Verfallzeit** setzt in dem Augenblick ein, in welchem die Kultur ihre schöpferische geistige Periode vollendet hat und die äußere technische **Zivilisation** in den Vordergrund tritt. Auf Grund dieses streng gesetzmäßigen Verlaufes einer jeden Kultur soll es möglich sein, nicht nur ihr gegenwärtiges Stadium zu erkennen, sondern auch ihre weitere Entwicklung vor auszuberechnen. Wie etwa ein

Arzt das Alter eines Menschen aus bestimmten stetig wiederkehrenden Merkmalen ermitteln und infolgedessen auch eine Prognose für die kommenden Lebensjahre eines Kranken aufstellen kann, so soll nach Spengler der Historiker, der den ewig gleichen Gang aller Kulturen kennt, die Stunde anzeigen, die einer Kultur geschlagen hat, und die Frist bis zu ihrer Mitternachtsstunde bestimmen können. Dieser Aufgabe unterzieht sich Spengler gegenüber unsrer abendländischen Kultur, zu der er neben Europa — mit Ausnahme Rußlands — auch Amerika rechnet. Er nennt sie die **faustische Kultur**, die etwa um das Jahrtausend nach Christus als eine völlig selbständige Bildung entstanden sein soll. Ihre Höhe erreicht sie im 14. bis 16. Jahrhundert. Bald nach der Reformation beginnt die Spätzeit. Ende des 18. Jahrhunderts hebt mit der Aufklärung der Abstieg an. Im 19. und 20. Jahrhundert stehen wir in der Periode der Zivilisation und nähern uns dem Untergange. Das sucht Spengler durch Beobachtungen auf allen Gebieten zu erweisen; er hält die systematische und besonders die ethische Philosophie für abgeschlossen. Mit der abendländischen bildenden Kunst soll es definitiv zu Ende sein. Auch die letzte der faustischen Künste, die Musik, habe mit Richard Wagners Tristan ihren gewaltigen Schlußstein gefunden. — Sicherstes Zeichen des nahenden Unterganges ist das Hervortreten der großen Städte, deren geistige Leere Spengler mit gewaltig packender Psychologie schildert. Diese Untergangserscheinung beobachtet er aber auch vor allen Dingen auf religiösem Gebiete. Hier schildert er die Lage in den folgenden Sätzen: „Dem entspricht in der heutigen europäisch-amerikanischen Welt der okkultistische und theosophische Schwindel, die amerikanische Christian Science, der verlogene Salonbuddhismus, das religiöse Kunstgewerbe, das in Deutschland mehr noch als in England mit gotischen, spätantiken, und taoistischen Stimmungen in Kreisen und Kulte betrieben wird. Es ist überall das bloße Spiel mit Mythen, an die man nicht glaubt und der bloße Geschmack an Kulte, mit denen man die innere Dede ausfüllen möchte. Der wirkliche Glaube ist immer noch der an Atome und Zahlen, aber er bedarf des gebildeten Fokusfokus, um auf die Länge ertragen zu werden. Der Materialismus ist flach und ehrlich, das Spielen mit Religion ist flach und unehrlich; aber damit, daß es überhaupt möglich ist, verweist es schon auf ein neues und echtes Suchen, das sich leise im zivilisierten Wachsein meldet und zuletzt deutlich an den Tag tritt.“ Auf allen Gebieten wird es in den nächsten Jahren in unsrer abendländischen Kultur noch weiter abwärts gehen. Auf politischem Gebiete wird auf das Zeitalter formloser Gewalten mit seinen Riesenkämpfen, in die wir gegenwärtig eingetreten sind, eine Zeit des



Cäsarismus folgen, in welcher die Mächte des Blutes und der Rasse — wohl in einer Persönlichkeit zusammengefaßt — die Gewalt herrschaft üben. Im wirtschaftlichen Leben wird zunächst das Geld noch weiter herrschen, um dann der politischen Gewalt zu unterliegen. In der Religion wird sich eine zweite vertiefte Religiosität erheben, von der später noch zu reden ist. **Der Untergang des Abendlandes selbst trägt für Spengler durchaus keine katastrophalen Züge.** Seine Vorstellung unterscheidet sich völlig von der alten Apokalypstik mit ihrem Zusammenbruch von Himmel und Erde, aber auch von modernen Weltuntergangsweissagungen. Der Untergang besteht nicht in einem Aufhören des biologischen Lebens der dem Abendland angehörigen Menschen, sondern im Abschluß und in der Vollendung des geschichtlich-kulturellen Schaffens. So wie ein einzelner Mensch nach Abschluß seines Berufes oder seines wissenschaftlichen Wirkens doch nicht plötzlich zu sterben braucht, sondern er noch in Ruhe seines Alters tatenlos genießen oder auch seinen Garten bebauen kann, so ist es auch mit dem Untergang oder der Vollendung einer Kultur. Spengler schildert sie in einem packenden Gemälde: „Mit dem geformten Staat hat sich auch die hohe Geschichte schlafen gelegt. Der Mensch wird wieder Pflanze, an der Scholle haftend dumpf und dauernd. Das zeitlose Dorf, der ‚ewige Bauer‘ treten hervor, Kinder zeugend und Korn in die Mutter Erde versenkend, ein emsiges, genügsames Gewimmel, über das der Sturm der Soldatenkaiser dahinbraust. Mitten im Lande liegen die alten Weltstädte, leere Gehäuse einer erloschenen Seele, in die sich die geschichtslose Menschheit langsam einnistet. Man lebt von der Hand in den Mund mit einem kleinen sparsamen Glück und duldet. Menschen werden zertreten in den Kämpfen der Eroberer um Macht und Beute dieser Welt, aber die Ueberlebenden füllen mit primitiver Fruchtbarkeit die Lücken und dulden weiter. Es ist ein Schauspiel, das in seiner Zwecklosigkeit erhaben ist, zwecklos und erhaben, wie der Gang der Gestirne, die Drehung der Erde, der Wechsel von Land und Meer, von Eis und Urwäldern auf ihr. Man mag es beweinen oder bewundern — aber es ist da.“

I b.

Zu dieser Auffassung von Spenglers „Untergang des Abendlandes“ gilt es vom christlichen Standpunkt aus Stellung zu nehmen. Lassen wir die allgemeinen Geschichtsprinzipien hier auf sich beruhen,\* bei denen mancherlei auch vom christlichen Standpunkt zu beanstanden wäre, so hat die scharfe **Zeitkritik**, die Spengler an

\*) Sie sind eingehend dargestellt und beurteilt bei A. H. Grünmacher: Spenglers Weltgeschichtliche Perspektiven und das Christentum. Leipzig 1923. Deichertscher Verlag.

der modernen Zivilisation und gerade an der gegenwärtigen Religiosität übt, nicht geringen Wert für den Christen. Durch diese aus innerer Ueberzeugung geborene, durch keinen kirchlichen Auftrag gebotene Ausübung rücksichtsloser Zeitkritik wird Spengler nicht nur zu einem Helfer, sondern auch zu einem Ermutiger ihres erneuten Bollzuges durch die Vertreter der christlichen Weltanschauung. Wenn Spengler — und vor ihm schon Nietzsche — unsere Periode als „Defadence“ oder „Zivilisation“ zusammenfassend charakterisiert, so darf man nicht mehr den christlichen Hinweis auf defadente Züge der Gegenwart als Ausdruck zurückgebliebener Geister beiseite schieben, welche die Fortschritte des modernen Lebens noch nicht recht begriffen hätten. Spengler übt hier recht verstanden eine „prophetische“ Funktion. Denn Propheten sind nicht in erster Linie und entscheidend dadurch charakterisiert, daß sie die Zukunft weissagen, sondern dadurch, daß sie den innersten Charakter ihrer Zeit beurteilen. So haben die israelitischen Propheten gehandelt, vor allem Jesaias, der es nicht verschmähte, die äußerst „zivilisierten“ Frauenmoden seiner Zeit religiös-sittlich zu richten; für „Großstadtkultur“ haben diese Männer selten einen Sinn gehabt. Nicht minder verlangte Jesus prophetische Zeitkritik: „Ihr Heuchler! Die Gestalt des Himmels und der Erde könnt ihr prüfen, wie prüft ihr diese Zeit nicht?“ (Luk. 12, 56). Er selbst übte diese Kritik mit großer Klarheit und Energie; eine Großstadt — Jerusalem — war ihr Hauptgegenstand. Nicht anders handelte Luther gegenüber seiner Zeit. So müssen es gerade Christen dankbar empfinden, wenn auch in der modernen Welt Männer von der geistigen Höhenlage Spenglers eine „prophetische“ Zeitkritik üben und damit einer noch tieferen christlichen Kritik Bahn bereiten.

Fast alle prophetische Kritik einschließlich derjenigen Jesu und Luthers hat eine **eschatologische Wendung** genommen, indem sie den Untergang einer Stadt, eines Stammes oder eines Volkes in Aussicht nahm. Religiöse Weissagung hat allerdings in diesem einzelnen Erscheinungen nur die Anbahnung und die Vorstadien des universalen Weltunterganges gesehen. So kann es gerade den Christen nicht befremden, wenn auch in der Gegenwart aus der Zeitkritik eine partielle Untergangsweissagung für das Abendland erwächst. Die christliche Eschatologie geht freilich mit ihrem Universalismus, der die ganze Welt, ja Erde und Himmel umfaßt, und deren Untergang einst erwartet, weit hinaus über Spenglers partikuläre Untergangserwartung des Abendlandes. **Infolgedessen ist die christliche Zukunftserwartung nicht identisch mit derjenigen Spenglers, sondern viel umfassender.** Infolgedessen kann es sich nur fra-



gen, ob die christliche Eschatologie Spenglers Untergangserwartung als einen Bestandteil in sich aufnehmen kann oder sie als unvereinbar mit ihrem Grundcharakter ablehnen muß. Diese Alternative ist im Sinne der ersteren Möglichkeit zu entscheiden. Der Christ ist nicht genötigt, ja nicht einmal berechtigt, für die Ewigkeit des abendländischen Kulturtypus und für seine dauernde Vorherrschaft oder auch nur für sein Beharren im Geistesleben der Menschheit einzutreten. Für den Christen hat keine Kultur, kein Reich, kein Volk die Verheißung ewiger Dauer. Und wenn sich in einer Kultur solche Zeichen des Unterganges beobachten lassen, wie sie Spengler feststellte und christliche Betrachtung sie vertieft, dann ist eine solche Kultur nach christlichem Urteil sogar reif für den Untergang. Nur flacher Optimismus und Selbstverliebtheit in die eigene Kultur können den Gedanken ihres Unterganges von vornherein als unmöglich ablehnen. Gewiß wird auch der Christ die Vorstellung eines solchen Unterganges schmerzlich empfinden, ist doch nicht nur sein natürlich-geistiges Leben mit der abendländischen Kultur eng verknüpft, sondern hat auch das Christentum gerade als reformatorisches mit dieser Kultur enge Beziehungen gewonnen. Sind aber diese Beziehungen — davon ist noch zu reden — lösbar, so kann der Christ keinen prinzipiellen Protest gegen den Untergang einer solchen Kultur erheben. So hält denn der Christ den Gedanken Spenglers vom Untergang des Abendlandes für möglich, ja auf Grund der gegenwärtig zu beobachtenden Niedergangerscheinungen sogar für wahrscheinlich. Auf der andern Seite aber muß er die Behauptung von der unbedingten und naturgesetzlichen Notwendigkeit eines Unterganges des Abendlandes auf Grund seiner christlichen Geschichts- und vor allem Gottesanschauung entschieden ablehnen. Spengler muß selbst mehrfach anerkennen, daß eine Kultur durchaus nicht alle ihre für gesetzlich erklärten Stadien durchlaufen hat, weil ein unberechenbares Schicksal in sie eingriff. Dieselbe Möglichkeit besteht aber auch für das Schicksal des Abendlandes. Die Geschichte ist die Sphäre der Freiheit, in der sich menschliche und göttliche Freiheit in wunderbarer Paradoxie miteinander verbinden. Ein einziger großer Mann kann die Geschichte wenden zum Aufgang oder zum Niedergang. Es gibt in ihr auffallende Mächte, die ihren Gang verlangsamten, aber auch antreibende Faktoren, die ihn unberechenbar beschleunigen. Vor allen Dingen aber steht für den Christen hinter der Geschichte nicht ein in seiner eigenen Gesetzlichkeit gebanntes Schicksal, sondern der königlich freie Wille Gottes. Alle wirklich prophetische Geschichtsbetrachtung setzt darum auch in ihren eschatologischen Unheilsweisagungen diesen Faktor als den letztlich entscheidenden mit in Spiel, der sich seinerseits in unbegreiflicher Weise an die Haltung des menschlichen Willens anschließt.

Die Geschichte Ninives bildet im Alten Testament dafür ein Beispiel und auch die neutestamentliche Weissagung über den Untergang Jerusalems, ja selbst der Welt, rechnet immer mit der Möglichkeit eines aufhaltenden Eingriffes Gottes. Sind allerdings die meisten großen Kulturen wie die ägyptische und die antike untergegangen, so scheint es freilich im gewohnten Weltplan Gottes zu liegen, für jede Kultur einmal die Mitternachtsstunde herbeizuführen. Bestehen aber andre Kulturen, wie die chinesische, unendlich lange und im wesentlichen unverändert, so kann ein derartiges Schicksal auch der abendländischen Kultur zuteil werden. Darum wird das abschließende Urteil des Christen über Spenglers Erwartung vom Untergang des Abendlandes lauten: **Er ist durchaus möglich, ja auf Grund der in der Gegenwart zu beobachtenden Erscheinungen sogar wahrscheinlich, notwendig aber und gewiß ist er nicht.** — Wir müssen unter allen Umständen nur dann gegen Spengler Einspruch erheben, wenn der Untergang des Abendlandes zugleich den Untergang des Christentums bedeuten sollte. Das führt uns auf die zweite Frage: Wie urteilt der „Untergang des Abendlandes“ über das Christentum, die sich in die beiden Probleme zerlegen wird: **Wie wird das Christentum überhaupt beurteilt und in welchem Zusammenhang wird es mit dem Untergang des Abendlandes gestellt?**

#### II a.

Dem Christentum widmet Spengler eine sehr ausführliche Darstellung im zweiten Bande seines Werkes unter dem Titel: „Probleme der arabischen Kultur,“ aus dem hier nur die allerwichtigsten Gedanken referiert werden können.\* Das Christentum wird hier in die sogenannte von Spengler neu entdeckte und höchst fragwürdige magisch-arabische Kultur eingestellt, die ihre Eigentümlichkeit besonders auf religiösem Gebiet hat und zu der die babylonische, persische, jüdische, mandäische und islamische Religion gehört. Diese Religionen sollen sich durch ihren reinen Jenseitscharakter, ihre Weltflüchtigkeit und Apokalyptik charakterisieren. Auch Jesu Frömmigkeit soll wesentlich eine apokalyptisch-eschatologische sein, indem er sich selbst allmählich für den kommenden Welterlöser, dessen Reich nicht von dieser Welt ist, hielt. Spengler übernimmt damit eine in der Theologie des ausgehenden 19. Jahrhunderts mehrfach vertretene Modetheorie, zu der er noch einige gänzlich haltlose religionsgeschichtliche Hypothesen wie der durch Johannes dem Täufer vermittelten Beziehung Jesu zu den Mandäern hinzufügt. Hätte Spengler nichts weiter vom Christentum zu sagen, so müßte dessen Behandlung im „Untergang des Abendlandes“ als völlig verfehlt abgelehnt werden.

\*) Näheres bei Grünmacher in der oben genannten Schrift.



Nun aber empfindet Spengler doch auch das Bedürfnis, das **Einzigartige am Christentum**, das ihm seine einzigartige geschichtliche Wirkung ermöglicht hat, herauszuarbeiten. Wir begegnen hier dem Satz: „Das Unvergleichliche, womit das junge Christentum sich über alle Religionen dieser reichen Frühzeit heraushebt, ist die Gestalt Jesu. Es gibt in all den großen Schöpfungen jener Jahre nichts, was sich ihm zur Seite stellen ließe. Wer damals die Leidensgeschichte las und hörte, wie sie sich kurz zuvor begeben hatte: Der letzte Zug nach Jerusalem, das letzte bange Abendmahl, die Stunde der Verzweiflung in Gethsemane und der Tod am Kreuz, dem mußten alle Legenden und heiligen Abenteuer von Mithras, Attis und Osiris flach erscheinen.“ **Nicht eine apokalyptische Eschatologie, sondern der geschichtliche vor allem der gekreuzigte Jesus Christus, zu dem — auch nach Spengler — der Glaube an die Auferstehung hinzutrat, macht darnach Wesen und Kraft des Christentums aus.** Mit dieser Feststellung können wir Christen uns ganz zufrieden geben, zumal wenn wir noch begreifen, wie Spengler zu jener zunächst reproduzierten Auffassung des Christentums auf Grund einer falschen Perspektive aus der Gegenwart kommen konnte. Spengler beginnt nämlich merkwürdigerweise seine Darstellung des Urchristentums nicht mit diesem selbst, sondern mit einer Schilderung Rußlands und dessen hervorragendsten Schriftstellers im 19. Jahrhundert, Dostojewski, der jetzt in Europa und zum Teil auch in der protestantischen Theologie sich einer besonderen Modebeliebtheit erfreut. Dieses mystisch-eschatologisch apokalyptisch gerichtete Rußland soll nach Spengler dem Urchristentum besonders nahe stehen und darum schildert er das Urchristentum ganz in dieser russischen Perspektive, sonderlich derjenigen Dostojewski. Hat man das begriffen, so wird man diese Schilderung, die natürlich nicht ganz ohne Wahrheitsselemente ist, als künstlich umgestaltet ablehnen, und allein dem zweiten Gedankenkreis Spenglers beistimmen, nach welchem das historische Wesen und die dauernde Kraft des Christentums in dem geschichtlichen, gekreuzigten und auferstandenen Christus besteht.

**Das Urchristentum soll nach Spengler mit der magisch-arabischen und dann auch mit der antiken Kultur, mit der es Paulus verband, völlig untergegangen sein.** Das abendländisch-fauistische Christentum soll mit dem Urchristentum nur eine Reihe äußerer Namen, Formeln, Dogmen gemeinsam haben, aber in seinem Wesen eine ganz neue Religion geworden sein. Dieser Behauptung liegt natürlich ein gewisses, aber ins Extrem übertriebenes Wahrheitsselement zugrunde, sofern das Christentum bei der Verbindung mit jeder neuen Kultur, ja jedem neuen Volk gewisse Seiten seines Wesens besonders hervortreten läßt und darum auch ein eigenartiges Gewand

gewinnt. Aber schon der Tatbestand, daß die faustische Kultur keine neue Religion geschaffen hat, wozu sie eigentlich nach Spenglers allgemeinem Programm für jede Kultur verpflichtet gewesen wäre, sondern daß sie vielmehr das Christentum übernommen hat, beweist genügsam, daß die faustische Religion mit dem Urchristentum in nahen Beziehungen steht. War allerdings das Urchristentum wesentlich apokalyptische Eschatologie, so könnte man zweifeln, ob diese auch in das Abendland übergegangen wäre, obwohl sich auch ihre Spuren im Mittelalter, Reformation und bis in die Gegenwart beobachten lassen. Ist aber das Wesen des Christentums der Gekreuzigte und Auferstandene Gott-Mensch Jesus Christus, so ist dieser Kern und Stern auch des abendländischen Christentums geliebt. Ihm haben die alten Deutschen im Heliand als ihrem Herzog gehuldigt, seine Wunden hat der heilige Bernhard besungen, seinem armen Leben ist Franziskus nachgefolgt, diesem „Herrn Zebaoth“ gilt Luthers Sang. So muß die christliche Geschichtsbetrachtung den Versuch Spenglers, das abendländische Christentum von dem Urchristentum zu lösen, als mißlungen ablehnen. Von der weiteren Entwicklung des Christentums und der Religion, wie sie Spengler im Abendlande denkt, war schon oben kurz die Rede. Mit der von ihm — in ihrer Bedeutung und Tiefe längst nicht gewürdigten — Reformation sollte es seine Höhe erreicht haben, im 18. Jahrhundert sein Abstieg beginnen und im 19. Jahrhundert jene eingehend geschilderte religiöse Defacedance einsetzen. Man sollte meinen, daß es von da an mit Religion und Christentum immer weiter abwärts gehen müsse und beide mit dem Untergang des Abendlandes auch ihren Untergang erleben müßten. Hier aber setzt nun ein merkwürdiger Gedankengang bei Spengler ein, der zur Beantwortung unsrer letzten Frage führt, **ob der Untergang des Abendlandes mit Naturnotwendigkeit auch den Untergang des Christentums nach sich zieht.**

## II b.

Mit dem Tiefstande der Religion in unsrer Zeit ist das Ende noch nicht erreicht, vielmehr wird die Religion nicht tiefer sinken, sondern sich in ihrem innersten Wesen wieder erholen. Von der Zukunft nämlich ist eine „zweite Religiosität“ zu erwarten. „Die abendländische Welt ist von dieser Stufe noch um viele Generationen entfernt. Die zweite Religiosität ist das notwendige Gegenstück zum Cäsarismus der endgültigen politischen Verfassung später Zivilisationen.“ Diese zweite Religiosität ist durch einen wirklichen Sonnen nach Metaphysik charakterisiert und sie wird „nur anders erlebt und ausgedrückt wieder den Bestand der ersten echten und frühen erreichen. Schon für das 20. Jahrhundert erwartet Spengler, daß die eigentliche Kraftquelle der christlichen und reformatorischen Reli-



gion, die Bibel, wieder in den Mittelpunkt treten wird: „Nach meiner Ueberzeugung wird die Bibel im Laufe dieses Jahrhunderts für weite Kreise wieder das Buch werden, wie sie es vor dem 18. Jahrhundert gewesen ist, da man nach Erschöpfung der Philosophie in irrationalen, religiösen Schriften Trost suchen und finden wird.“ Ja gerade mit dem Untergang des Abendlandes auf den verschiedensten andern Gebieten, dem wissenschaftlich-philosophischen, wirtschaftlich-politischen Leben, wird sich die Religion immer mehr verstärken und vertiefen. Zu das apokalyptische Endbild des untergegangenen Abendlandes, das wir in seinen übrigen Zügen schon früher wiedergaben (oben Seite 5), zeichnet er als religiöse Erscheinung ein: „Und während man in den Höhen siegt und unterliegt in ewigem Wechsel, betet man in der Tiefe, betet mit jener mächtigen Trönmigkeit der zweiten Religiosität, die alle Zweifel für immer überwunden hat. Da in den Seelen ist der Weltfriede Wirklichkeit geworden, der Friede Gottes, die Seligkeit greiser Mönche und Einsiedler und da allein. Er hat jene Tiefe im Ertragen von Leid bewirkt, welche der historische Mensch in den Jahrtausenden seiner Entfaltung nicht kennen lernt.“ Ist das aber richtig, so vollzieht sich die Entwicklung der Kultur und der Religion nicht nur nicht parallel, sondern geradezu in entgegengesetzter Weise. Je tiefer die Kultur sinkt, je höher steigt die Religion. Der Untergang des Abendlandes bringt nicht den Untergang des Christentums, sondern vielmehr seine Neubelebung, und zwar in einer dem Urchristentum ganz verwandten Weise und Kraft. Damit aber ergibt sich ein prinzipielles Bedenken gegen die viel zu enge Verbindung, in welche Spengler Religion und Kultur und ihre beiderseitigen Entwicklungsgesetze gebracht hat. Die Religion und das Christentum ist den verschiedenen Kulturseelen sowohl der magischen, wie der faustischen gegenüber viel selbständiger als es bei Spengler den Anschein hatte. Die Bewegung der christlichen Religion und die der Kultur gehen durchaus nicht parallel, verlaufen nicht im gleichen Schritt und Tritt. Im Bilde gesprochen ist die Religion und das Christentum nicht die Tochter irgendeiner Kultur, sondern höchstens die Gattin, die mit der Kultur eine Ehe eingeht, die aber jederzeit wieder lösbar ist, oder in einem andern Bilde gesprochen, die Kultur gibt der Religion nicht ihre Seele, sondern höchstens ihren Leib, nicht ihren Inhalt, sondern nur ihre — ablösbare — Form. Infolgedessen konnte sich das Christentum in der Geschichte mit den verschiedensten Kulturen zu enger Gemeinschaft verbinden, aber ebenso sich von diesem lösen und ihren Untergang überleben. Daraus ergibt sich die Konsequenz, daß der Untergang des Abendlandes durchaus nicht den Untergang des Christentums bedeuten muß. Seine tiefe Religiosität kann beharren, ja sich noch verstärken und sich mit einer

neuen Kultur verbinden. Gerade der letzteren Meinung ist auch Spengler, wenn er einmal die neue Kultur, die er nach dem Untergang des Abendlandes erwartet, die russische „die dritte aus den reichen Möglichkeiten des Christentums sein läßt“ und zwar eines Christentums, von dem er glaubt, daß es dem Urchristentum noch viel näher stehen wird, als Rom und Wittenberg. Trauen wir auch dieser speziellen Weissagung weder im allgemeinen in Bezug auf die kulturelle Bedeutung Rußlands in der Zukunft, und stimmen wir dieser Wertschätzung russischen Christentums noch weniger bei, so entnehmen wir doch diesen Behauptungen Spenglers den prinzipiell entscheidenden Grundsatz: **„Das Christentum ist in seinem Wesen von jeder Kultur und auch von ihrem Untergang unabhängig.“** Kultur und Religion sind bei aller empirisch-engen Verknüpfung prinzipiell selbständige Größen, sodaß das Schicksal der einen nicht auch das Schicksal der andern zu sein braucht. Sollte die abendländische Kultur untergehen — gegen diese Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit hatte die christliche Religion nichts einzuwenden — so braucht und wird das Christentum nicht den gleichen Weg gehen. Es hat mit der „magischen Kultur“ zusammenbestanden, ist aber nicht mit ihr untergegangen, es hat sich mit der antiken verschmolzen, ist aber nicht mit ihr verschwunden. Es stand segnend und Früchte schaffend an der Wiege der abendländischen Kultur. Es hat ihre Mittagshöhe in der Reformation mit heraufgeführt. Sollte ihr Abend hereinbrechen, so wird das Christentum auch getreulich ihn teilen und mit verstärkter Kraft bitten: Herr bleibe bei uns, denn es will Abend werden. Selbst in der Mitternachtsstunde wird es die Mitternachtssonne werden. Dann aber wird es mit Faust sprechen: „Vor mir der Tag und hinter mir die Nacht,“ sich dem Tage einer neuen Kultur zuwenden, um auch bei seinem Aufgang der helle Morgenstern zu werden.

### Die Frage nach der Absolutheit des Christentums nach religionsgeschichtlicher und religionspsychologischer Methode.

Von D. Georg Robbermin, Professor in Göttingen.

Ueber Probleme der Religionspsychologie hat Pastor Ruglers Artikel im Maiheft des letzten Jahres gehandelt. Die Ausführungen dieses Artikels zeigen und betonen auch ihrerseits, daß der neuerdings vielgebrauchte Begriff des Religionspsychologischen noch nicht eindeutig bestimmt ist, sondern im Gegenteil teilweise recht schillernd und vieldeutig verwendet wird.



Um Klarheit über diesen Sachverhalt zu gewinnen, muß man vor allem Folgendes erwägen. **Von religionspsychologischer Arbeit ist heute**, wenn wir von den Zwischen- und Uebergangs-Formen absehen, **in zweifacher Weise und in zweifachem Sinne die Rede**. Erstlich spricht man von religionspsychologischer Arbeit in dem Sinne, daß man an die Anwendung der empirisch-psychologischen Forschung auf die Tatsachen und Vorgänge des religiösen Seelenlebens denkt. In diesem Sinne hat z. B. Wilh. Stählin ein Archiv für Religionspsychologie begründet, von dem bisher zwei Bände bei Mohr in Tübingen erschienen sind. Und auch das in jenem Artikel Ruglers erwähnte Buch Girgensohns liegt wenigstens seiner Absicht nach wesentlich in dieser Richtung. Es handelt sich dann also, genau gesprochen, um empirische Psychologie des religiösen Lebens. Und in diesem Sinne kann man auch von einer besonderen **Disziplin der Religionspsychologie** reden. Daß die Forschungen dieser Art manchen wertvollen Dienst, namentlich in praktisch-kirchlicher und religiös-pädagogischer Hinsicht, geleistet haben und weiterhin leisten werden, ist gewiß nicht zu bezweifeln. Indes die bloße Uebertragung der Forschungsweisen der empirischen Psychologie auf das religiöse Seelenleben ergiebt doch noch nichts, was im **eigentlichen und strengen Sinne** des Wortes den Namen „**religionspsychologisch**“ verdient. Man bleibt ja damit ganz im Rahmen der psychologischen **Fachforschung**, die sich natürlich auf alle Zustände und Vorgänge des seelischen Lebens anwenden läßt.

Wenn der Begriff des Religionspsychologischen streng gefaßt werden soll, dann muß er von vornherein die Eigenart des Religiösen berücksichtigen. Er ist dann in dem Sinne gemeint, daß er die Beachtung der religiösen Erfahrung betonen will, — die Beachtung der religiösen Erfahrung nämlich im Unterschied zu den lehrmäßig formulierten Dogmen und Dogmen-Systemen. **Die religiöse Erfahrung in ihrer spezifisch religiösen Eigenart ist dann also die Voraussetzung der religionspsychologischen Betrachtungsweise**. Zur Eigenart der religiösen Erfahrung gehört nun aber gerade auch der spezifisch religiöse Wahrheitsanspruch. Auch diesen spezifisch religiösen Wahrheitsanspruch muß folglich die im engeren Sinne so zu nennende religionspsychologische Arbeit grundsätzlich berücksichtigen. In diesem Sinne kann nun aber nicht mehr von einer Sonderdisziplin der Religionspsychologie die Rede sein, sondern nur von religionspsychologischer Denk- und Betrachtungsweise oder denn von religionspsychologischer **Methode**. In diesem Sinne habe ich die von Luther über Kant zu Schleiermacher führende Linie aufnehmend und fortführend eine „**Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode**“ zu schreiben unternommen, von der

bisher zwei Bände vorliegen, deren erster die Prinzipienfragen der theologischen Systematik im Hinblick auf ihre Geschichte im 19. Jahrhundert, der zweite das „Wesen der Religion“ behandelt. Der dritte Band soll das Wesen des Christentums zum Gegenstand haben.

Was unter religionspsychologischer Methode in diesem strengen Sinne zu verstehen ist, läßt sich am besten durch einen Vergleich mit der sogenannten **religionsgeschichtlichen Methode** zeigen. Der uns zu Beginn dieses Jahres — nach menschlichem Ermessen viel zu früh — entriffene **Ernst Troeltsch** gilt allgemein als Hauptrepräsentant der religionsgeschichtlichen Methode der neueren Theologie. Und durchaus mit Recht. Ja vielfach gilt Troeltsch geradezu als Begründer dieser religionsgeschichtlichen Methode. Aber das ist doch genau genommen nicht ganz richtig. Vielmehr ist in gewisser Weise und bis zu einem gewissen Grade als Begründer der religionsgeschichtlichen Methode **Julius Kaftan** zu bezeichnen. Und es ist immerhin interessant und wichtig — wichtig für die ganze Entwicklung der neueren theologischen Arbeit — einen Augenblick hierauf zu achten. Schon Julius Kaftan hat nämlich in seinem Buch über das Wesen des Christentums die grundsätzliche Forderung aufgestellt, die theologische Arbeit — die Arbeit also der christlichen Theologie — durch eine allgemein-religionsgeschichtliche Orientierung zu unterbauen. Indes aufs Ganze gesehen, hat doch dieser religionsgeschichtliche Unterbau bei Kaftan nur formale Bedeutung, sachliche Bedeutung gewinnt er nicht, — nicht oder so gut wie nicht. Das gilt schon für jenes Buch Kaftans vom Wesen des Christentums, ebenso dann entsprechend auch für sein Buch von der Wahrheit des Christentums und es gilt vollends erst recht für seine „Dogmatik.“ In der Dogmatik Kaftans bleibt jener religionsgeschichtliche Unterbau völlig unwirksam.

Es ist das Verdienst Troeltschs, mit der religionsgeschichtlichen Betrachtung wirklich Ernst gemacht und so eine religionsgeschichtliche Methode für die ganze theologische Arbeit gefordert zu haben. Für die ganze theologische Arbeit — und also gerade auch für dasjenige Arbeitsgebiet der Theologie, auf dem es sich um die Fragen des christlichen Glaubens selbst handelt, nicht bloß um die historische Erforschung seiner geschichtlichen Entstehung und Ausbreitung. Konkret gesprochen: gerade auch für das systematische Arbeitsgebiet, das Arbeitsgebiet der theologischen Systematik oder systematischen Theologie. In diesem Sinne war Troeltsch der Hauptrepräsentant der religionsgeschichtlichen Methode. Nur in diesem Sinne kommt für uns hier die religionsgeschichtliche Methode in Betracht. Denn nur in diesem Sinne betrifft sie die theologische Gesamtaufgabe. In der Beschränkung auf das historische Arbeitsgebiet kommt die sogenannte



religionsgeschichtliche Methode noch nicht zur vollen Entfaltung, deshalb auch noch nicht zur entscheidenden Zuspitzung. Troeltsch aber faßte sie und befürwortete sie in der Anwendung auf das systematische Arbeitsgebiet der Theologie, das Gebiet der theologischen Prinzipienfragen und der theologischen Zentralfragen.

Dadurch hat der Kampf um die religionsgeschichtliche Methode seine Bedeutung und seine Schärfe erhalten. **Und dieser Kampf um die religionsgeschichtliche Methode hat in den letzten 20 Jahren im Mittelpunkt der gesamten theologischen Diskussion gestanden.** Es ist noch heute so — abgesehen von gewissen Modebestrebungen, die nur vorübergehende Bedeutung haben. Denn der Kampf ist bis heute nicht ausgetragen. Noch heute wird in den verschiedenen Lagern der Theologie die religionsgeschichtliche Methode ganz verschieden beurteilt. Die einen erwarten von ihr alles Heil für die theologische Arbeit, die andern sehen in ihr den satanischen Weg, der ins Verderben führt. Wie ist dieser Zwiespalt der Meinungen zu beurteilen? Ja — wie ist dieser Zwiespalt der Meinungen — ein so tiefgehender Zwiespalt — überhaupt möglich? Indem wir die Frage so stellen, wird uns der Versuch, sie zu beantworten, an den Kern unsers Themas heranführen.

Der Streit um die religionsgeschichtliche Methode ist ein so erbitterter aber zugleich auch ein so unfruchtbarer geworden, weil in der religionsgeschichtlichen Methode in eigentümlicher Weise **berechtigte und unberechtigte Momente** miteinander verquickt sind und weil man versäumt hat, diesen Sachverhalt aufzuhellen.

Das Berechtigte und Wertvolle an der religionsgeschichtlichen Methode ist die **religionswissenschaftliche Tendenz** als solche — die religionswissenschaftliche Tendenz — noch genauer: die allgemein-religionswissenschaftliche Tendenz, die Tendenz allgemein-religionswissenschaftlicher Art; nämlich die Tendenz, die christliche Religion in ihrem Verhältnis zum religiösen Leben überhaupt, in ihrem Verhältnis zur Gesamtheit alles religiösen Lebens zu betrachten. Diese Tendenz ist berechtigt. Denn da ja die christliche Religion eine bestimmte Form und Stufenhöhe des religiösen Lebens darstellt, so muß die wissenschaftliche Behandlungsweise eben diese Form und Stufenhöhe zu wissenschaftlicher Klarheit bringen. Das aber kann nur dadurch geschehen, daß die christliche Religion zur Gesamtheit des religiösen Lebens in Beziehung gesetzt wird. Und das hat wieder zur Voraussetzung, daß diese Gesamtheit des religiösen Lebens zum Gegenstand des wissenschaftlichen Studiums gemacht wird. „Wer eine Religion kennt, kennt keine,“ hat Max Müller gesagt. Für die wissenschaftliche Betrachtung und Beurteilung ist dieser Satz richtig. Es ist allerdings von keinem Geringeren als von Adolf Harnack

diesem Satz der andre entgegengesetzt worden: Wer eine Religion kennt, kennt alle. Aber dieser Satz Harnacks ist doch nicht nur allzu paradox, sondern er beruht auch in seinem Wahrheitskern, den er immerhin erhält, auf einem Trugschluß, auf einem *circulus vitiosus*. Harnack meint seinen Satz so: Wer die biblisch-christliche Religion wirklich kenne, der habe damit zugleich Kenntnis von allen Formen und Stufen der religiösen Lebens; denn sowohl im Alten Testament wie auch im römischen Katholizismus seien alle andern Formen und Stufen des religiösen Lebens mitenthalten. Dies Urteil ist zwar nicht ohne Einschränkung, aber immerhin in beträchtlichem Umfange richtig. Indes es beweist nicht, was es beweisen soll. Es belegt jenen Satz Harnacks nicht. Denn dies Urteil ist ja seinerseits nur von der allgemeinen Religionswissenschaft aus zu gewinnen und zu begründen. Für die wissenschaftliche Betrachtung hat also dies Urteil bereits selbst die allgemeine Religionswissenschaft zur Voraussetzung.

Es bleibt folglich dabei: die religionsgeschichtliche Methode ist im Recht mit ihrer religionswissenschaftlichen Tendenz. Diese religionswissenschaftliche Tendenz gestaltet sich nun für das historische Arbeitsgebiet, das Gebiet der historischen Fragen und Probleme, naturgemäß und rechtmäßig zur **religionsgeschichtlichen Methode**. Die theologische Arbeit erschöpft sich aber nicht in der historischen Forschung. Ihre Hauptprobleme — die Fragen nach Wesen und Wahrheit der Religion im allgemeinen und der christlichen Religion im besonderen — liegen viel mehr erst auf systematischem Gebiet. Troeltich wollte nun die religionsgeschichtliche Methode einfach und ohne Weiteres auch auf das systematische Arbeitsgebiet übertragen.

Ist diese Uebertragung berechtigt? Darf die religionsgeschichtliche Methode auch für die Arbeit der theologischen Systematik uneingeschränkte Geltung beanspruchen? Ich meine: nein. Sondern hier muß sie ersetzt werden durch eine Methode, die zwar mit der religionsgeschichtlichen Methode die allgemein-religionswissenschaftliche Tendenz teilt, die aber im übrigen nicht bei den historischen Forschungsprinzipien und Forschungsinteressen stehen bleibt, sondern bewußt und grundsätzlich über diese hinaus oder hinter sie zurück geht und überall die spezifisch religiösen Motive der geschichtlich vorliegenden Tatbestände zu erheben sucht; eine Methode also, die ihre Arbeit in entscheidender Weise an der **Frage nach dem spezifisch Religiösen** orientiert und die dann ebenso bewußt und entschieden zu der **Frage nach dem spezifisch Christlichen** fortstreitet. Eine solche Methode, die sich in dem vorher besprochenen Sinne als religionspsychologische Methode bezeichnen läßt, bedeutet nun aber, die Grundintention Schleiermachers wiederaufnehmen und gerade sie



zum entscheidenden methodischen Prinzip machen, woran Schleiermacher durch die spekulativen Tendenzen seiner philosophischen Einstellung gehindert wurde. Es kommt dann also darauf an, jene Grundintention Schleiermachers reiner, sicherer und geschlossener durchzuführen, als es ihm selbst möglich war.

Wie ist für diesen Zweck die religionspsychologische Methode des Näheren zu gestalten?

Um diese Frage zu beantworten, stelle ich je ein Wort von Luther und von Schleiermacher voran. Diese Worte sollen uns den Weg weisen. Luther schreibt, indem er einen von ihm immer wiederholten Gedanken besonders eindringlich formuliert: „Denn es mag niemand Gott noch Gottes Wort recht verstehen, er hab's denn ohne Mittel (= ohne sonstige Vermittelung) von dem heiligen Geist. Niemand kann es aber von dem heiligen Geist haben, er erfährt es, versucht's und empfind's denn, und in derselben Erfahrung lehret der heilige Geist als in seiner eigenen Schule, außer welcher wird nichts gelehret, denn nur Scheinwort und Geschwäg.“\* Es ist die für die ganze Reformationsarbeit Luthers grundlegende Position, die sich in diesen Worten ausspricht. Eben diese Position Luthers hat Schleiermacher für die wissenschaftlich-theologische Arbeit prinzipiell fruchtbar zu machen gesucht, indem er programmatisch den Grundsatz festlegte: „Christliche Glaubenssätze sind Auffassungen der christlich frommen Gemütszustände, in der Rede dargestellt“ (Der Christliche Glaube, 2. Auflage, Paragraph 15).

Die Einsicht, die sich in diesen Worten Luthers und Schleiermachers Ausdruck verschafft, ist die, daß alle echte religiöse Ueberzeugung aus religiöser Erfahrung herauswächst. Die religiöse Erfahrung ist aber jeweilig geschichtlich bedingt und vermittelt. Im Christentum speziell ist die religiöse Erfahrung durch die Heilige Schrift als die Urkunde der biblischen Offenbarungsgeschichte bedingt und vermittelt. Es sind also zwei Faktoren oder zwei Größen, die zu einander in Beziehung zu setzen sind: die objektiv vorliegende Geschichte des religiösen Lebens und die eigene religiöse Erfahrung. Der objektive Faktor gipfelt für das Christentum in der Heilsgeschichte der biblischen Offenbarung.

Diese beiden Faktoren sind zu einander in Beziehung zu setzen und wechselseitig durch einander zu klären. Das ist das Grundprinzip der im strengen Sinne so zu nennenden religionspsychologischen Methode. Es wird sich für die konkrete Ausführung folgendermaßen gestalten müssen. Aus den in der Geschichte vorliegenden als religiös bezeichneten Vorstellungen oder sonstigen Ausdrucks-

\*) In der Einleitung zu der Schrift: „Das Magnifikat verdeutscht und ausgelegt“ (1521).

formen muß der spezifisch religiöse Kerngehalt erhoben werden, der als reiner gedankenmäßiger Ausdruck derjenigen Ueberzeugung gelten kann, die durch das religiöse Grunderlebnis bedingt ist. Es kommt dann also darauf an, überall von den Vorstellungen der religiösen Ueberlieferung auf die hinter ihnen liegenden religiösen bzw. christlichen **Grundmotive und Grundtendenzen** zurückzugehen, diese aus der Umhüllung andersartiger Motive herauszulösen, um sie in möglichster Reinheit d. h. in ihrer spezifisch religiösen bzw. christlichen Bestimmtheit zu erfassen. Zu dem Zweck muß immer von neuem eine wechselseitige Klärung der geschichtlichen Ausdrucksformen des religiösen Lebens und der eigenen religiösen Erfahrung vollzogen werden. Die Forderung läßt sich also — allgemein gefaßt — dahin präzisieren: von der eigenen religiösen Erfahrung aus fremdes religiöses Seelenleben verstehen lernen, so den Blick für die Eigentümlichkeiten des spezifisch Religiösen schärfen, dann mit geschärftem Verständnis zur Beobachtung des eigenen religiösen Bewußtseins zurückkehren, und diesen Prozeß wechselseitiger Förderung im Erfassen, Verstehen und Deuten der eigenen und fremden Ausdrucksformen religiösen Lebens immer weiter ausdehnen und zugleich immer intensiver und innerlicher gestalten, um so die spezifisch religiösen Motive der geschichtlichen Gesamtkomplexe des religiösen Lebens in möglichster Reinheit herauszustellen. Im religionspsychologischen Zirkel, der den spezifisch religiösen Kerngehalt unter Ausscheidung der fremdartigen Faktoren herausarbeitet, faßt sich also die religionspsychologische Methode konkret zusammen.

Soll ich nun Wesen und Wert dieser religionspsychologischen Methode an einem Beispiel veranschaulichen, so greife ich für den Zweck die Frage heraus, die zugleich am besten geeignet ist, das Verhältnis zur religionsgeschichtlichen Methode klarzustellen: die Frage nach der **Absolutheit des Christentums**, d. h. die Frage, ob die christliche Religion als die absolute Religion zu bewerten sei.

Troeltsch hat in einer Reihe viel diskutierter Abhandlungen über diese Frage die Entscheidung vertreten, von Absolutheit des Christentums könne rechtmäßig überhaupt nicht die Rede sein. Da die ganze Fragestellung sei abzulehnen, durchaus schon die Fragestellung als solche sei abzulehnen. Die ganze Frage beruhe lediglich auf dogmatistischer Quälerei. Ein berechtigtes theologisches Interesse sei hier garnicht anzuerkennen. Es liege sachlich garnicht vor. Das Christentum sei in den allgemeinen Fluß und Ablauf alles religiösen Lebens hineinzustellen und in keiner Weise aus ihm herauszuheben. Diese Auffassung hat Troeltsch dann freilich später durch gewisse Abschwächungen und Einschränkungen gemildert. Er hat ihr die ursprüngliche Schärfe genommen. Aber zu einer eindeutigen, in



sich geschlossenen Position ist er dabei nicht wieder gelangt. Und sehr vielfach wird heute in Anknüpfung an jene ursprüngliche Beurteilung Troeltschs folgende Stellungnahme befürwortet: die Absolutheit des Christentums sei ausschließlich eine Sache der individuellen religiösen Ueberzeugung; für die wissenschaftliche Betrachtung und Beurteilung dagegen sei die ganze Frage gegenstandslos und also abzulehnen.

Indes, wenn man diese Frage grundsätzlich vom religionspsychologischen Standpunkt aus ansieht, dann gestaltet sich **die ganze Problemlage sehr anders**. Es ergibt sich dann zunächst, daß jedenfalls die Frage als Frage berechtigt und notwendig ist — durchaus auch für die wissenschaftliche Betrachtung. Denn die christliche Religion erhebt allerdings den Anspruch, die Vollendung des religiösen Lebens zu bieten. Und zwar erhebt das Christentum diesen Anspruch in viel intensiverer, ja in viel prinzipiellerer Weise als irgendeine andre der in der Geschichte anzutreffenden Religionen. Sie erhebt ihn nämlich so, daß gerade dieser Anspruch für ihre Sonderart charakteristisch ist. Dieser Anspruch erwächst aus den tiefsten Motiven der spezifisch christlichen Religiosität. Daß es sich so verhält, das beweisen gleichmäßig alle Hauptschriften der neutestamentlichen Verkündigung.

Keine andre Religion kommt in dieser Beziehung dem Christentum gleich. Von den polytheistischen Religionen gilt das ohne Weiteres. Sie lassen sich ja gegeneinander garnicht scharf abgrenzen und gehen geschichtlich überall in einander über. Aber auch der Buddhismus — wenigstens in seiner ursprünglichen reinen Form — betont jenen Anspruch längst nicht in gleicher Weise. Er kann ihn nicht in gleicher Weise betonen, weil das letzte Ziel der Religion im Buddhismus — das Nirvana — fast nur negativ bestimmt ist und weil sich demgemäß der Buddhismus der letzten Wahrheitsfrage gegenüber wesentlich skeptisch verhält.

Höchstens vom Islam könnte man meinen, er sei der hier vorgetragenen Auffassung entgegen und erweise sie damit als unberechtigt. Auch der Islam legt nämlich auf jenen Anspruch, den er seinerseits für sich erhebt, beträchtlichen Nachdruck. Indes dieser Umstand widerspricht doch unserer Behauptung nur scheinbar. In Wirklichkeit widerspricht er ihr so wenig, daß er sie vielmehr gerade bestätigt. Der Islam ist ja gar keine originale Religion, sondern durchaus und lediglich Epigonen-Religion. Er ist ein Ableger der biblischen Religion, der diese Religion zur Voraussetzung hat und überall durch sie bedingt ist. So weist auch an dem hier in Frage stehenden Punkt der Islam auf die biblische Religion und speziell auf die abschließende Stufe der biblischen Religion, d. h. also auf

das Christentum zurück. Denn der Islam steht an seinem Teil sowohl direkt durch seinen gesetzlichen Charakter — er ist geradezu als Gesetzesreligion zu bezeichnen — als auch indirekt durch seine Polemik gegen den mißverstandenen Trinitätsgedanken: er steht direkt und indirekt der jüdisch-alttestamentlichen Stufe der biblischen Religion näher als der neutestamentlich-christlichen. Da er aber andererseits als Konkurrenz-Religion des Christentums auftritt und diese Bewertung für sich verlangt, so ist auch der von ihm geltend gemachte Anspruch auf Absolutheit rechtmäßigerweise dem Christentum zurückzugeben.

Demgemäß liegt also das Problem bis jetzt so: die Frage nach der Absolutheit des Christentums hat jedenfalls als Frage guten Sinn und volle Berechtigung. Sie hat guten Sinn und volle Berechtigung durchaus auch für die wissenschaftliche Betrachtung. Sie ist keineswegs bloß das Produkt dogmatischer Voreingenommenheit oder pseudowissenschaftlicher Apologetik. Ganz im Gegenteil! Die strengste wissenschaftliche Forschung führt auf diese Frage und zwingt mit unabwiesbarer Notwendigkeit, das Recht der Frage anzuerkennen. Denn diese Frage erwächst eben, wie die religionspsychologische Analyse ergibt, aus dem religiösen Grundbestand und der religiösen Grundtendenz des christlichen Glaubens. **Christlicher Glaube in seiner spezifisch christlichen Eigenart ist ohne den in jener Frage zum Ausdruck kommenden Anspruch gar nicht möglich.** Wenn die religionsgeschichtliche Methode diesen Tatbestand übersehen und daraufhin das schiefe Urteil fällen konnte, von dem vorher die Rede gewesen ist, dann war das gerade in dem Mangel begründet, durch den sich die religionsgeschichtliche von der religionspsychologischen Methode unterscheidet und den prinzipiell-methodisch auszugleichen das bewußte Bestreben der letzteren ist. Für die religionspsychologische Methode kann also kein Zweifel darüber aufkommen, daß sie den Anspruch des Christentums auf Absolutheit in seiner vollen Bedeutung auch für die wissenschaftliche Problemstellung ohne jede Abschwächung anerkennen muß. Die Frage nach der Absolutheit der christlichen Religion ist also als Frage d. h. vorbehaltlich der zu gebenden Antwort **wissenschaftlich berechtigt, ja sie ist wissenschaftlich notwendig.**

Mit der wissenschaftlichen Rechtfertigung der Frage als Frage ist aber noch nicht ohne weiteres ihre Beantwortung gegeben. Auch an diesem Punkt und in dieser Hinsicht führt wieder erst die religionspsychologische Methode zur vollen Klärung der Situation. Die sogenannte religionsgeschichtliche Behandlungsweise hat auch an diesem Punkt die nötige Klarheit nicht aufkommen lassen. Auch das beruht wieder darauf, daß sie die religionspsychologische Orientierung



nicht bewußt und prinzipiell aufnimmt. Sobald letzteres geschieht, wird auch unverkennbar, daß die wissenschaftliche Anerkennung der Frage nach der Absolutheit des Christentums noch nicht eine bestimmte Beantwortung dieser Frage bedeutet oder einschließt, daß dazu vielmehr weitere wissenschaftliche Erörterungen und Ueberlegungen erforderlich sind. **Es ist zunächst nur ein Wesensmerkmal des Christentums herausgestellt worden.** Denn der Anspruch auf Absolutheit gehört eben zum Wesensbestand der christlichen Religion. Er kann nicht aus ihr herausgebrochen werden, ohne daß sie zugleich aufhört, christliche Religion zu sein. Darüber läßt die religionspsychologische Betrachtungsweise keinen Zweifel zu. Aber sie läßt ebensowenig Zweifel oder Unklarheit darüber zu, daß mit der Wesensfrage die Frage nach der Berechtigung oder Wahrheit jenes Anspruches nicht gleichzeitig beantwortet, sondern nur erst aufgeworfen ist. **Wesensfrage und Wahrheitsfrage** sind immer auseinander zu halten und gesondert zu behandeln. Dabei muß aber die Wesensfrage die Voraussetzung für die Wahrheitsfrage bilden. Nur auf dem Fundament der Wesensfrage oder anders gesprochen — nur im Licht der Wesensfrage läßt sich die Wahrheitsfrage wirklich wissenschaftlich bearbeiten.

Diese Entscheidung, die für die religionspsychologische Betrachtung selbstverständlich ist, richtet sich gegen zwei noch immer weit verbreitete Positionen. Sie richtet sich erstens gegen jeden grundsätzlichen Verzicht auf Behandlung der Wahrheitsfrage. Wenn man meint, mit der Herausstellung des Anspruches des religiösen Glaubens alles getan zu haben, was wissenschaftlich auf dem Gebiet des Glaubens zu tun ist, so ist das eine irrige und irreführende Stellungnahme. Wenn die wissenschaftliche Forschung zur Anerkennung eines bestimmten Anspruches, der zum Wesensbestand einer geschichtlichen Größe gehört, gelangt, dann muß sie auch zu diesem Anspruch selbst Stellung zu nehmen suchen, soweit das irgend möglich ist. Auf der andern Seite richtet sich aber die genannte und von uns vom Ansatze der religionspsychologischen Methode aus befürwortete Entscheidung nicht weniger bestimmt gegen jeden Versuch, die Wahrheitsfrage in vorstüßiger Weise und mit unzureichenden Mitteln zu beantworten. Unsere Entscheidung schließt also alle **vorstüßige Apologetik** aus. Solche Apologetik ist gerade wegen ihrer Voreiligkeit wissenschaftlich unbefriedigend. Rein erst auf der Basis der Wesensfrage, erst wenn das „Wesen“ ohne Rücksicht auf die wissenschaftliche Stellungnahme zur Wahrheitsfrage aufgezeigt und klargestellt worden ist, kann dann in wissenschaftlicher Weise auch die Wahrheitsfrage aufgerollt werden. Dann aber und in dieser Weise muß sie auch wirklich aufgerollt werden.

Was ergibt sich nun aus der Anwendung dieser religionspsychologisch gefundenen Einsicht auf unser **konkretes Problem**?

Vom historischen Standpunkt und mit den Mitteln historischer Forschung läßt sich feststellen, daß das Christentum in der Entwicklung des religiösen Lebens, die wir zu überschauen imstande sind, die **oberste Stufenhöhe** einnimmt. Es ist hier natürlich nicht möglich, dies Urteil im Einzelnen zu belegen. Das würde eine Darlegung des gesamten religionsgeschichtlichen Materials erfordern. Jede ausgeführte Religionsgeschichte bestätigt aber tatsächlich die Richtigkeit des Urteils. Hier müssen wir dagegen in unserm eignen Zusammenhang, indem wir das Recht jenes Urteils einfach voraussetzen, auf etwas anders Gewicht legen, und zwar auf ein Doppeltes. In doppelter Richtung ist nämlich eine nähere Bestimmung der aufgestellten These nötig.

In der einen Richtung ist mit größter Schärfe festzulegen, daß die **historische Forschung** von sich aus und mit ihren Mitteln über die genannte These **nicht** hinauszukommen vermag. Schon jeder Versuch, weiter zu gelangen und mehr zu erreichen, bedeutet einen Schleichweg. Historische Forschung kann naturgemäß nur zeigen, daß das Christentum die oberste Stufenhöhe einnimmt in der Entwicklung des religiösen Lebens, die uns bisher vorliegt und die eben deshalb vom Historiker zu überschauen und historisch zu beurteilen ist. Das „bisher“ darf dabei in keiner Weise übersehen oder auch nur erweicht werden. Gerade auf dies „bisher“ ist vielmehr der entscheidende Ton zu legen. Denn dies „bisher“ ist in dem Ansatze und in dem ganzen Rahmen der historischen Forschung mitgegeben. Es läßt sich schlechterdings nicht ausschalten.

Neben diese Bestimmung hat nun aber in andrer Richtung die zu treten, daß doch mit dem jetzt Gesagten nicht erschöpft ist, was die wissenschaftliche Bestimmung überhaupt in der ganzen Frage zu leisten vermag. Weil die religionspsychologische Betrachtung grundsätzlich über die Problemstellung der religionsgeschichtlichen Methode hinausgreift und über sie hinweg weiter **in die Tiefe des religiösen Bewußtseins vordringt**, deshalb braucht sie auch jene historische Feststellung der religionsgeschichtlichen Methode nicht als letztes mögliches Ergebnis hinzunehmen. Da sie darf es garnicht so hinnehmen und darf sich nicht bei ihm beruhigen. Vielmehr muß sie es gerade zum Anlaß nehmen, von ihm aus die religionspsychologische Analyse weiter zu führen und dadurch auch in der wissenschaftlichen Behandlung des Gesamtproblems weiter zu kommen und tiefer zu dringen. Da nämlich, wie wir oben gesehen haben, die religionspsychologische Methode stets von den religiösen Vorstellungsformen aus über die gedankenmäßige Fassung des reli-



giösen Glaubens und weiter über seinen Ueberzeugungsgehalt hinaus zum religiösen Grunderlebnis vordringen muß, so ist ihr auch hier dieser Weg vorgeschrieben. Dann ergibt sich aber für sie die neue Frage, ob denn nach Maßgabe der im religiösen Grunderlebnis wurzelnden Motive des religiösen Bewußtseins **eine höhere Stufe der religiösen Entwicklung auch nur denkbar ist.**

Diese Frage greift offenbar über die vorher besprochene historische und der historischen Forschung allein zugängliche Fragestellung weit hinaus. Die religionspsychologische Betrachtung wird aber durch ihren Ansatz selbst an diese Frage herangeführt. Es ist nicht etwa Willkür oder dogmatistische Konstruktion, die sie diese Frage aufwerfen läßt, sondern ihr Grundansatz nötigt sie zu dieser Frage. Ihr Grundansatz, der seinerseits durch die psychologische und logische Struktur des religiösen Bewußtseins bedingt ist. Insofern kann man schließlich sagen, es sei die Grundstruktur des religiösen Bewußtseins selbst, die der wissenschaftlichen Reflexion diese weiterführende Frage aufzwingt.

Die weiterführende Frage veranlaßt dann aber wieder eine weiterführende und vor allem eine **tiefer dringende** wissenschaftliche Bestimmung. Denn wenn man einmal die Aufmerksamkeit auf die wurzelständigen Motive und Tendenzen des religiösen Grunderlebnisses gelenkt hat, dann ergibt sich von ihnen aus auch eine eindeutige Beantwortung der zuletzt herausgestellten Frage. **Eine über die religiöse Grundposition des christlichen Glaubens prinzipiell hinausliegende Stufenhöhe des religiösen Bewußtseins ist nicht denkbar.** Sie ist nicht nur historisch nicht nachweisbar, sie ist überhaupt wesensmäßig nicht denkbar.

Was aber diese Einsicht bedeutet, das läßt sich am besten durch den Vergleich mit den übrigen Gebieten des geistigen Lebens deutlich machen. Für diese letzteren ist nämlich ein prinzipieller Fortschritt über den bisher erreichten Zustand hinaus durchaus denkbar. Und zwar gilt das nicht nur für die Gebiete der äußeren Kultur, sondern ebenso auch für diejenigen des im engeren Sinne so zu nennenden Geisteslebens. Für die wissenschaftliche Forschung veranschaulicht diesen Sachverhalt gegenwärtig am besten die **moderne Relativitätstheorie** Einsteins und seiner Anhänger. Und zwar so, daß der Sachverhalt selbst von der Stellungnahme zur Relativitätstheorie ganz unabhängig ist, daß vielmehr diese Stellungnahme vollständig vorbehalten bleiben kann. Denn gleichviel ob man der Relativitätstheorie zustimmt oder ob man sie ablehnt, oder ob man in irgendwie vermittelnder Weise Stellung zu ihr nimmt, immer zeigt doch die Diskussion als solche, daß eine totale die letzten

Prinzipien der wissenschaftlichen Forschung betreffende Aenderung der Gesamtanschauung ernsthaft denkbar ist.

Ganz anders liegt es dagegen bei der Religion. Für das religiöse Bewußtsein ist ein prinzipieller Fortschritt über die Stufenhöhe der christlichen Religion hinaus nicht denkbar. Wenn man versuchsweise mit der Möglichkeit rechnen will, eine Form oder Stufenhöhe des religiösen Bewußtseins zu denken, die grundsätzlich über die christliche Religion hinaus liegt, so endet ein derartiger Versuch immer wieder mit der Aufhebung des Begriffs der Religion überhaupt. Das ist wenigstens dann der Fall, wenn die christliche Religion dabei im Sinne ihrer letzten Erlebnisgrundlage, im Sinne also ihrer **religiösen Grundmotive** gefaßt wird. Und so sie natürlich im Rahmen unsrer Problemstellung gefaßt werden. Denn sonst würde es sich ja nicht um einen Fortschritt über die christliche Religion hinaus handeln, sondern nur um einen Fortschritt in der Entfaltung des reinen Gehaltes der christlichen Religion selbst. Geht aber der Versuch bewußter Maßen auf einen Fortschritt über die christliche Religion hinaus, auf einen Fortschritt also über ihren reinen Grundgehalt hinaus, dann schlägt er um in eine Aufhebung des Begriffes der Religion überhaupt.

Das die eigenartige Situation, in die wir hier geraten, wenn wir mit dem Versuch wirklich Ernst machen und wenn wir dabei die christliche Grundüberzeugung nach Maßgabe der rein religiösen Motive des christlichen Glaubens fassen. Denn dann ergibt sich als christliche Grundüberzeugung der Glaube an den einen in Jesus Christus, nämlich im Heilandsbilde Jesu Christi, offenbaren geistig-ethisch-persönlichen, die Welt lebendig durchwaltenden Gott, der als solcher der unumschränkte Herr der gesamten Wirklichkeit ist, der Glaube an diesen Gott — und damit untrennbar verbunden der Glaube an die Bestimmung der Menschen zur Gemeinschaft ewigen Lebens mit Gott. Also ein Gottesglaube, der durch drei Momente charakterisiert ist, die sich — begrifflich gefaßt — darstellen als Gedanke der geistig-ethischen Gottpersönlichkeit, als Transzendenz- und als Immanenz-Gedanke. Dieser Gottesglaube — und zu ihm gehörig, weil in ihm beschlossen, der Glaube an die Bestimmung der Menschen zur ewigen Lebensgemeinschaft mit Gott. Dieser Sachverhalt läßt jeden Versuch, ein religiöses Verhältnis prinzipiell höherer Art als das von der christlichen Glaubensüberzeugung geforderte zu denken, daran scheitern, daß er zur Aufhebung des Begriffes der Religion selbst führt. Das bestätigen auch die übersteigerten und überspannten Formen der Mystik. Folglich bleibt es aber auch dabei, daß die Frage nach der Absolutheit der christlichen



Religion ihren guten Sinn auch für die wissenschaftliche Problemstellung hat.

Die Absolutheit der christlichen Religion kann freilich nicht allgemeingültig bewiesen werden. Das gewiß nicht. Und diese für die gesamte theologische und religionsphilosophische Arbeit so grundlegend bedeutsame Einsicht nachdrücklichst zum Bewußtsein gebracht zu haben, ist das große Verdienst der vorher erwähnten Aufstellungen und Ausführungen Troeltschs.

Aber die Absolutheit der christlichen Religion darf mit wissenschaftlichem gutem Gewissen vertreten werden, sobald man sich darüber klar ist, daß die historische Forschung für sich allein in der theologischen Arbeit nicht das letzte Wort hat und haben kann, daß neben ihr die systematische Theologie steht und stehen muß, und daß für ihre Arbeit die religionspsychologische Methode im skizzierten Sinne die ausschlaggebende Instanz sein muß.

## SOME ECONOMIC PRINCIPLES OF THE MOSAIC LAW

BY PROFESSOR PHILIP VOLLMER, D.D.

The Bible is an inexhaustible store-house, not only of theological but also of economic and social truths, embodied in the form of principles, of laws and precepts and in the lives of its leading characters. In a period like ours, when people of all classes and of all countries are restudying as never before the economic basis of life, Christian men, especially teachers of the Christian religion, should seriously try to dig out the social principles of the Word of God bearing on the perplexing problems of modern times. In this paper we shall limit our investigation to the economic laws of the Mosaic code, not with the intention of suggesting any literal application of them to modern society, which in the complex civilization of our times would be childish and futile, but in order to catch the spirit of those laws and to adapt their underlying principles to the solution of modern social problems. To this end we shall discuss four groups of the economic laws of Moses: those related to the land and its distribution; to the people and class distinctions; to the laborer and his protection; and to the care of the dependent classes.

### *1. The Land and its Distribution*

Ancient Israel was a plain agricultural people and its wealth consisted therefore mainly in its land and stock. Hence the land laws are of the first importance in the Mosaic code. They contain minute provisions respecting the ownership, the division and the accumulation of land.

Absolute *ownership* of the land was vested in God. In the reverent language of antiquity the law provides: "Thus saith the Lord, the land is mine; for ye are strangers and sojourners with me." (Lev. 25: 23.) Therefore, absolute possession, as we understand it, did not exist. The people are but tenants and usufructuaries of the land. Only with these restrictions, Palestine was called the property of Israel. In modern terms this means that Jehovah imposed upon his people a well-regulated system of communism in land. The people *as a whole* were the real owners of the soil, and the family or individual were only temporary users of their shares. Tribal communism of land was among all peoples the earliest economic system of which there is any definite record. Of the old Germans Caesar says in his *De Bello Gallico*, IV, 22: "No one possesses privately any definite extent of land; no one has limited fields of his own; but every year the magistrates and chiefs distribute the land to the clans and the kindred groups and to those other groups who live together." This principle, that the rights of private property must yield when it conflicts with social uses is maintained to this day even under the most plutocratic forms of government, as our laws of taxation, confiscation and "eminent domain" show. The modern expression "individual rights" is to that degree misleading. The individual is to be thankful for whatever *concessions* the State in wise pursuance of its own weal may see fit to allow him. "Individual rights" is rather to be treated as a euphemistic way of designating the area of option remaining over after the State has occupied all the ground she deems essential to her highest collective weal.

As a consequence of this principle of communistic ownership the *distribution* of the conquered territory in Canaan was made on the basis of the most perfect fairness and equity (which word does not mean equality). In Num. 26: 52-56 it is provided: "The land shall be divided for an inheritance according to the number of names. To the more thou shalt give the more inheritance, and to the fewer thou shalt give the less inheritance: to every one according to those that were numbered of him shall his inheritance be given." In order to avoid partiality in the distribution of the individual sections, the law provides: "The land shall be divided by lot between the more and the fewer." This law is repeated in Num. 33: 54.

As the individual was indeed the temporary owner of his share of the land, he could sell all or a part of it, but not absolutely and forever. In modern terms, he could only lease the land or the crops for a time specified by the law itself and not by the transacting parties. A great redistribution and restoration of



the land was made every fifty years. This fiftieth year was called the Year of Jubilee. Hence, if the Year of Jubilee was fifty years off, the use of the land could be sold for fifty years; if it was only one year off, it could be sold for only one year. (Lev. 25: 10 f.). But the original owner was not bound to wait until the year of jubilee to reclaim leased land. If at any time one could raise the requisite sum, he could buy back his land at selling price and could even deduct whatever benefit had accrued to the buyer in the meantime. Even the relatives could lay claim to this privilege. (Lev. 25: 24-26). The "Jubilee" provisions of the Mosaic land laws are so sublimely Divine and ideal that Bible students hold that they were never carried out to the letter because of the wolfish nature of some "acquisitive" Jews, to curb which they had been expressly given. Especially did the provision become a dead letter when Israel became a monarchy (Ahab took forcible possession of Naboth's inheritance 1 Kings 21: 1-16), and later, under foreign rule, beginning with 722 and 586 B. C. But be that as it may, our point here is to show the humane intentions of these ancient land laws. The poor man, if compelled by adversity to lease his property to a more prosperous neighbor, was not to be degraded to hopeless and permanent pauperism, and land-lordism, the undue accumulation of land and capital, was to be forever prohibited.

*Personal property*, such as houses, money, cattle, clothing, tools, etc., was owned *absolutely* and was carefully protected by various laws against stealing. Restitution of stolen goods was required, sometimes four and five fold. (Ex. 20, 6; 22, 1; Lev. 6, 5.) For the king there was a special commandment against accumulating gold and silver. (Deut. 17: 17).

A comparison of the spirit of these Mosaic land laws with the principles underlying the land laws of our modern, so-called "Christian" countries shows that the Mosaic code is greatly superior. The injustice of modern land laws is the real cause of the revolutions in Ireland, Mexico, Russia, etc. Also in America, the accumulation of the soil in a few hands, absent landlordism, the monopolistic control of the natural resources, such as coal, iron, gas, electric power, etc., by a few, are the perennial sources of governmental corruption, as the present "oil investigations" at Washington show, and add fuel to the fire of popular discontent. This oil investigation is the outcome of a clash of two ideas—that the natural resources belong to the people, on the one hand, and on the other, that the rich and powerful have the right to exploit the country. Our free homestead laws are almost exhausted because millions of acres are owned by the railroads and American and foreign millionaires. Prof. Rauschenbusch writes in "Christian-

ity and the Social Crisis," p. 225: "As the monopoly value of farmland increases, it will be a more profitable form of investment for the huge industrial capital anxiously seeking investment. In time we shall have three layers of population on the land, as in England and Eastern Germany.

It is high time for truly patriotic Americans to study more carefully the principles underlying the land question. Lloyd George said recently: "There is one deep, underlying principle of all sound, just, beneficent land laws in every land—that land in all countries was created by Providence for the benefit of all those who dwell therein, and that any privileges, rights or interests attaching for the time being, whatever their origin may be, to the ownership of land that are inconsistent with this great purpose, ought, in the interests of the community, to be ruthlessly overridden." Land is the storehouse of nature, from which mankind draws the material to sustain life. Those who hold the key to this storehouse also hold in their hands the life of those who cannot enter without their permission. Labor applied to land creates wealth; but those who are denied access to the soil can only create wealth by working for the owner of the land. Our great natural resources—coal, ore, oil, land and transportation (that is to say, the means of distribution of these things and of men themselves and of all the things which men must have in order to carry on what we call civilization)—these constitute the world's sovereign power, and he who controls them is the sovereign. The conviction that this is so, that humanity will never be free to develop to its full stature while the strategic things of the world are subject to private monopoly, is fast dawning upon the horizon of popular thought. Take, e. g. coal. The only way by which coal can be mined solely for the service of the people is for all the people who use coal to own the mines. Coal would then be produced for use and not for profit. And this is the end that must be reached if the coal industry is to be placed on a permanently sound basis. Coal should be mined and distributed not for the purpose of making profits for owners, nor for the purpose of making wages for workers; it should be mined to be burned—to be used—for just that simple purpose.

The most glaring evils of our land system are found in our cities. The values created there by society and absorbed by individuals are enormous. Successful land speculation has formed the nucleus of very many of our large fortunes. Our cities are poor, unclean, always pressing against the limits of indebtedness, and laying heavy burdens of taxation on the producing classes. At the same time these enormous values pass to individuals who



have only contributed a fractional part to their creation. A special tax on the unearned increment has been in force in Europe for some years and has an excellent effect on the socialization of the land. Another great injustice constitute the 99 years and the perpetual lease laws in our eastern cities, New York, Boston, Philadelphia, Baltimore, etc., where many a man can never buy the lot on which his house is built, neither for love nor money.

## *II. The People and Class Distinctions*

Next to the land come the people who inhabit it. Unlike all other nations of antiquity, Israel had no castes (not even the priests formed a real caste in the accepted sense of the term.) The underlying principle for this condition we find in Lev. 25: 55: "For unto Me the children of Israel are servants; they are my servants whom I brought forth out of the land of Egypt." The hundreds of thousands are thus brought, by this declaration, into one class, whose central power thrones high above them, to be sure, but which nevertheless lives in their midst and desires to raise them to His serene height. The social foundation of the whole structure is unity, but not in the sense of uniformity. The people of Israel formed an organism of many members. Chiefs stood at the head of the twelve tribes; elders rule the families; the father is the head of the household. A senate of seventy elders holds the highest power. Questions of particular importance to the community were settled at specially called gatherings of the people. We have here the sketch of a representative government, which in principle is fully up to our modern constitutions. But beyond these natural divisions there were no differences in rank. The king, as well as the High Priest, could choose a wife from any family. Every Israelite paid the same sanctuary tax from his twentieth year up, and Ex. 30: 13 expressly commands: "The rich shall not give more and the poor not less than the half shekel," and as this poll-tax expresses man's relation to Jehovah, this law means to show that socially and politically there is no difference between individuals. Wealth does not insure privileged social standing; on the contrary, Jehovah repeatedly calls Himself the friend of the poor. Even the tribe of Levi is to receive the tenth not as a privilege of rank, but to make up for the fact that they received no tribal possessions. Under the monarchy, matters changed for the worse, and after Solomon's reign, a rebellion, incited by heavy taxation, destroyed the union of the people. Samuel had warned them against monarchy (1 Sam. 8: 10-18), and his warning was fulfilled. (1 Kings 12: 11).

In America we are not much bothered with class distinctions under that name, as they are found in Europe, where even after

the World War, many cling to their old artificial stratification of society into royalty, nobility, subdivided into higher and lower, the military, commercial, professional, labor and farmer classes. Yet eternal vigilance is the price of liberty! Rauschenbusch writes: "Popular orators have often asserted that the conditions of the effete monarchies could never come to a people with free institutions like ours. But we see too clearly that no preventives against the formation of social classes written in a paper constitution can long save us from the iron wedge capitalism drives through society." Gustav Schmoller, the eminent professor of political economy in Berlin, writes in his great work, "Volkswirtschaftslehre": "All experts agree that no country has such a powerful plutocracy as America." Less than 25 years ago, the number of millionaires in America was less than 6,000. During the first year of the world war, their number increased by 1,476, and it is estimated that at present we have a total of 26,000 millionaires. Taking the official figures as a basis, a statistician endeavored to discover the proportion of the money wealth of the nation held by millionaires. Here is what he showed.

9	\$100,000,000 to \$125,000,000 .....	\$ 1,012,500,000
14	75,000,000 to 100,000,000 .....	1,325,000,000
34	50,000,000 to 75,000,000 .....	2,125,000,000
42	37,500,000 to 50,000,000 .....	1,837,500,000
97	25,000,000 to 37,500,000 .....	3,031,250,000
22,490	1,000,000 to 25,000,000 .....	56,225,000,000
<hr/>		
22,696		\$68,056,250,000
Total wealth of America .....		\$250,000,000,000
Population of the United States .....		106,000,000
Proportion of millionaires .....		1 in 4,626
Average wealth of millionaires .....		\$ 3,000,000
Average wealth of non-millionaires .....		\$ 1,731

Classes in America are slowly forming along similar lines as in Europe, based on wealth, education, descent, station in life, military office, etc. It has been humorously said, that in New York they ask a person, "What *have* you?", in Boston, "What *know* you?", and in Philadelphia, "Who *are* you?" Even a few congregations in our larger cities are class-conscious, but only a very few. But not only in practice are we deteriorating, but even in our principles of equality. Writers and speakers question the soundness of the Declaration of Independence that all men are free and equal. This demand for equality is often misunderstood, and then ridiculed, as if it meant that all people should be "equally" rich and were equally gifted. What Jefferson meant



was social and legal equality with no class distinctions, and such equality can and does coexist with the greatest natural differences, as we find it in families and schools.

### III. *Labor and the Laborers*

In ancient Israel everyone was a laborer. Abraham, Jacob, Moses, the prophets and judges worked their fields. Saul was seeking his runaway asses when Samuel offered him the kingship and David was watching his father's sheep when he was anointed king. No leisure class; no idle rich! The ideal woman is described in Prov. 31: 10-31 as rising early to provide for her household, and busy all day, spinning, weaving and working in the vineyard. The good man eats of the labor of his own hands, while the idler is spoken of with contempt (Ps. 128: 2, Prov. 6: 6-11; 10: 26; 15: 19; 18: 9; 20: 13; 24: 33-34; Eccl. 10: 18.) Labor is the basis of a good character and therefore ennobling. Hence, the fourth commandment enjoins work: "Six days thou shalt work" (Exod. 20.) Among many of the older nations, especially the Greeks and Romans, manual labor was considered a dishonor to the free man. Slaves and women had to do the work. In Plato's ideal republic, men who worked were considered unfit to have a voice in its management. Aristotle, too, regards manual labor with contempt. But according to the Bible "to till the ground" was the first commandment given to primitive man.

As the law sees in every member of God's people a laborer, it does not acknowledge a social difference between employer and employee at all; capital is not to become a power over labor. All Israelites are servants of Jehovah, each one placed by him in his appointed place of labor, be it mental or manual. A life of pure enjoyment, intellectual or material, has no inherent worth or value. Idleness, though it be decked in purple and fine linen, is sin in itself. This routine of daily duties is relieved by the second part of the commandment, to rest upon the seventh day—master, servant, children, animals—all. With this command God has established an institution which is becoming more and more appreciated even by modern science, as a necessity for man and well ordered society.

The law of Moses distinguishes between three kinds of laborers. The first of these was the *day laborer*. So that his freedom may not be interfered with, Deut. 24: 14 provides that his wages are to be paid each evening. The second class, the *servants*, are bound to the master's house, though only for a few years. In the seventh year, but certainly in the Year of Jubilee, they were free. "And then," says the law, "thou shalt not let them go empty-handed" (Deut. 15: 12-15). A just and gentle conduct

toward his servant is impressed upon the master (Levit. 25: 43). In spiritual things, Sabbath rest and feast days, these servants were to be treated like the free. His murder was punished by the death of the murderer; cruel treatment secured his freedom immediately (Ex. 21: 20). The third class, the serfs, was not to be entered by the Israelite except of his own free will (Lev. 25: 39). But a Jewish servant could become a serf, in case he did not desire to take advantage of the seventh year which set him free (Deut. 15: 16). The children of a servant to whom his master gave one of his maid-servants as his wife also belonged to the class of serfs. This kind of service seems to throw a dark shadow upon the bright picture of the social order depicted in the Old Testament. No doubt it does not come up to the ideal. But as in America, so in Israel, there was a constant battle of the ideal against human hard-heartedness, and so God permitted, "for their hardness of heart," an institution of which he did not approve. But with special emphasis the law impressed upon the masters tender consideration, mild treatment and humanity, so that in reality slavery was little more than a name. And even that we do not find in the Old Testament. Degrading terms were not applied. In Rome he was called a *manucipium*; that is, a captured article; in Greece, a *doulos*; that is, a bondman—from *deo* to bind; but in Israel he was called a "servant," a name involving no disgrace, for it was borne by Israel's most distinguished men, as Abraham David, Joshua (Ps. 105: 6; 18: 1; Josh. 24: 29.)

#### IV. *The Care of the Dependent Classes*

We cannot expect to find in ancient Israel a condition which no nation on earth has as yet been able to bring about, the absence of want and poverty. But in the Mosaic code we find a great number of provisions all of which have for their object to guarantee to every Israelite at least the necessities of life. In detail we find the following laws: In the "Sabbath Year" the stranger, the hired servant, the widows and orphans are to have their part all that grows alone (Lev. 25: 3-7). Besides the Levites, the stranger, the widows, and orphans are to have one-tenth of the income every three years (Deut. 26: 12). During the harvest, whatever grew on the border of the field, also the leavings, also the forgotten sheaf, belonged to the poor (Lev. 19: 9; Deut. 24: 19). By special command of Jehovah, it was the right of the poor to take part in the feast at the offering of the first fruits, and at the high festivals of sacrifice. Strangers, widows and orphans were included in this (Deut. 16: 10). The debtor was allowed to select himself the forfeit and carry it to his creditor, and the latter had no right



to enter the debtor's house and take from him the necessary implements as security (Ex. 22: 26). Moreover, the law takes pleasure in speaking of the poor as peculiarly an object of God's care, and often calls him "thy brother or neighbor who is in poverty" (Ex. 22: 23). The Year of Jubilee is sure to put an end to all poverty, because every one comes into possession of his ancestral property. Remember that all these benefits were not regarded as charity, but as the poor man's rights.

In order to assist the poor, the Mosaic code contains a very peculiar law, entirely unique in its way, *the law forbidding the taking of all kinds of interest* among Israelites. An Israelite is to regard the lending of money as a gift of love, not as a money-making transaction (Deut. 23: 19). Among primitive Israel, men borrowed because they were poor. To charge the poor interest was like profiting by a man's adversity and was considered grievously wicked. Deut. 23: 19-20 allows taking interest from the foreigner who, like the Phoenicians, borrowed money in order to make money. Some rich Jews must have been very restive under this law, for the Old Testament Scriptures reiterate it with great insistence. All the books that touch on interest-taking forbid it, prophetic, legal, philosophical, or poetical. It is forbidden in every code. (Ex. 22: 25; Deut. 23: 19; Lev. 25: 37-39.) Ezekiel classes it with idolatry, robbery, murder, bloodshed and anarchy. (Ezek. 18: 12-13.), and gives its prevalence as one of the causes of Jerusalem's downfall. See also Prov. 28: 8-10; Ps. 15: 1-5; Jer. 15: 10.

A more equitable, (not an equal) distribution of America's great wealth by natural and legal means, such as better wages, lower prices, moderate profits, fairer taxation, by social laws protecting every American in sickness, accident, unemployment and old age—this should be the aim of every true patriot; for temporary or permanent poverty, bordering on pauperism, is a much greater danger to the security of our republic than a few thousand red radicals. The recent tax receipts show that in our enormously wealthy nation of 110,000,000 people only 425,000 (or one person in 235) have incomes of \$3,000 or more. It also appears that there are in the United States 38,240,000 persons in receipt of no incomes of any kind, whether as wages, salaries, profits from business, investment, or aught else. Of these 37,815,000 have an average annual income of \$601, and no more. This astounding revelation goes far beyond any assertion of widespread poverty ever made by any sociological investigator and shows that we are infinitely further upon the road of national decline than any of us had suspected, and have carried farther the process of accumulating wealth in the hands of a few. Statistics tell us that one-

tenth of our entire population is constantly living in poverty and many millions more just on the verge of it. A case of sickness or a month's unemployment hurls them over the precipice. In New York City about fourteen percent are paupers, and touching arms with the direct poverty is extravagant wealth.

Poverty is neither a divine institution nor an inexorable law of nature, but a preventable and removable disease, and therefore it must be gradually abolished. How? By the cultivation of a high type of spiritual religion and morality. This is not as unimportant as some of the socialists seem to think. Purity, soberness, honesty, fidelity are mighty instruments to bring about social salvation. Godliness is profitable unto all things. But all this will not prevail if the strong arm of the law will not lend its strength, and if the teachers of the Christian religion will not make better use of the social contents of the Bible. For Emile de Laveleye is right in saying, "With the assistance of the clergy everything in matters of social reform is easy; without such help, or in spite of it, all is difficult and at times impossible."

#### RECOMMENDED LITERATURE

- Property, its Duties and Rights*, by Bishop Gore and other writers.  
*The Moralization of Property*, Ch. 7, in "The Return of Christendom," by Bishop Gore and others.  
*The Influence of Wealth in Imperial Rome*, by W. S. Davis.  
*Der irdische Besitz in N. T.*, by D. Rogge.  
*New Testament Sociology*, by Ph. Vollmer.  
*The Reformation a Liberating Force*, by Ph. Vollmer, p. 125-132.  
*Jesus our Economic Mediator*, by J. Darby.  
*Social Justice without Socialism*, by J. D. Clark.  
*Evolution of Modern Capitalism*, by J. A. Hobson.

### A DEFINITION OF CHURCH HISTORY

Presidential Address by Ephraim Emerton, Ph. D.,  
 Emeritus Professor of Ecclesiastical History in the  
 Harvard Divinity School, Cambridge, Mass.

To define anything in these days is an unpopular task. To define is to limit, and we are today impatient of limits of any kind. The vast expansion of our outlook resulting from a world-shaking political upheaval has reacted upon our social, our economic and our philosophic thought. We respond as seldom before, to every manner of high, generous, broad, liberal suggestions. We repel as unworthy of such spacious days whatever suggests narrowness, commonplaceness, selfishness. We forget easily that breadth may



be purchased at a sacrifice of depth, loftiness at the price of a solid footing upon the earth, and generosity by throwing away the things that make us strong for righteous dealing.

The most popular task in the world of education today is the building up of high-sounding phrases, the inventing of new words for old things, the creating of endless machinery to take the place of honest work. So that it is with the risk of seeming to deserve that worst of modern epithets, "reactionary," that I venture to take advantage of this occasion to remind you of some fundamental considerations in the presentation of our subject to immature minds.

If we are to offer the subject of Church History as one worthy to take its place by the side of others in a scheme of university instruction, it would seem to be of the first importance that we should give it a scientific definition. By "scientific" I mean such a definition as will stand the test of continuous application to specific problems as they arise in the course of our study and teaching. I mean a definition that does not rest upon emotional or dogmatic or propagandist bases, but, so far as possible, upon purely historical considerations.

In trying to reach such a definition, we must start with a proposition which I, for one, have always called the cornerstone of all dealing with our subject, and that is: that *Church History is nothing more nor less than one chapter in that continuous record of human affairs to which we give the name of history in general*. Perhaps this seems to you so simple a truth that it does not need to be stated; but it is precisely these simple truths that are most easily forgotten. From time to time they must be restated if they are not to slip gradually and imperceptibly out of our sight. If anyone doubts this, let him read the introductory paragraphs of a dozen different manuals of Church History, Protestant or Catholic, and from these form for himself a composite picture of what kind of definition these authors had in mind.

Unless I am greatly mistaken his general impression will be that at a given moment of time history stood still, and after a pause something like our recent two minutes of silent meditation, moved on again under radically new conditions. The historic movement of human affairs was suspended by a specific intervention of divine Providence and was never quite restored. The new order set going by this intervention had to be maintained by a continuous series of new interventions, and these have occurred at necessary intervals until now, and, by the very nature of the case, must always occur. For, according to this view, the Church and

"the world" are not parallel currents in the one great stream of human history, but are essentially hostile and always antagonistic, because the forces behind them are different and irreconcilable.

This spasmodic conception of Church history involves a similar idea of history in general. I quote from one of these manuals by an American author, published in 1893. After referring to human history as a record of conflict between right and wrong he says: "When the hour came for the wrong to cease, the controlling hand intervened." One may well inquire, without irreverence or irrelevancy, whose hand was managing the universe in the off times. It is not surprising that a person holding this view of the universe should conceive of the function of the church historian in corresponding terms. He says: "The Church has been saved from fatal error and downfall by divine interposition."

"To show when the divine force has controlled all human events and made them subserve the steady progress of God's servants is the mission of him who treats the history of the Church."

"The office of the Church is not to untie a tangled skein, but to follow the golden thread of the divine presence in all Christian ages."

This is a delightfully simple description of our profession. If it were true, our occupation would be, not that of the investigator, but that of the certified pilot. Somewhere there is a charted way through what appear to be rocks and shoals, and all we have to do is to know the buoys and lighthouses and point them out to less experienced voyagers. According to this view, we should be, not students and interpreters of a great human phenomenon, but expounders of miracle, a sort of high priests in the temple of knowledge. For my part I do not aspire to any such lofty mission. I cannot claim to know "the golden thread of the divine presence" when I see it, and I am sure that if I made any such claim there would be a dozen rival claimants to dispute it, and every one of these would differ from every other in his description of what the golden thread was like.

The web of Church History is a "tangled skein" precisely as is every other chapter of recorded human experience. It is even worse tangled than many other chapters, precisely because men have been pursuing, each his own "golden thread," and trimming the plain human record to suit his own fancy as to what it might be, and where and when it might be found. The divine presence is not to be thus catalogued and indexed to fit the limitations of us little men. If the modesty of the true historian leads him to disclaim the power to read the divine leading in specific manifestations, he, of all men, should be most sensitive to the thought of a



divine governance that rules all times and sessions, the march of nature and the hearts of men.

To describe Church History as an inseparable part of the human record is not to belittle it, but rather *to expand and elevate it*. It has been a favorite figure to represent the Church as a rock in the midst of the vast, turbulent ocean of the world. Storm and wave have beaten upon it in vain. In spite of all assaults it stands and will stand. The figure is impressive, but it is fatally misleading. If the Church were indeed a rock and the world were something separate from, and hostile to it, then its doom would certainly be sealed. Eventually every rock must give way to the erosive forces of wind and tide. The Church is not a rock, but a living organism,—not standing over against the world but an organic part of it. The human agents who at any time have it in their keeping are subject to the same laws of association that govern all other forms of associated human life. They write their record of human passions, of motives lofty and ignoble, precisely as do the trustees of other great human interests, and this record is passed on to us for decipherment and interpretation.

And so we come to the second of our problems, the question of method, and the solution of that seems to be already indicated in our definition. If it is true that Church History is the record of the experiences of men organized under the form of the Christian Church, then it must follow that this record *shall be studied as any other body of historical material is to be studied*. That means what the *whole* record, from the very beginnings in the canon of sacred Scripture to the latest encyclical from Rome, shall be subject to the same laws of historical criticism that apply to all other records. Scripture is sacred, but it is not sacrosanct. It is sacred in our hearts because of what it contains of support and solace in the bitter struggle of life, but it is not exempted from a true criticism. It must take its chances in that whole process of minute examination which is the glory of true historical scholarship.

And the same is true of all the rest of our material. No glamor of antiquity, no weight of tradition, no presumption as to good intention can cover violation of those rules laid down by modern science as the unshakable foundations of historical certainty. I need not remind this audience that this is not the way in which the documents of Christianity have conventionally been handled. Even when the principles of modern historical criticism have been admitted for other fields of study and extended in theory to Church History as well, they have been shaded off in practice in all kinds of imperceptible ways until the resulting picture has

been a hopelessly distorted image of what really happened. A mistaken zeal has tried to defend, apologize, reconcile, compromise, instead of facing boldly obvious contradictions and impossibilities. The method of theology has been applied to history, and the natural result has been loss of confidence, a suspicious distrust of conclusions on the part of those whose good opinion was of the highest value. From Gibbon to Wells—"Ah! What a fall was there, my countrymen!"—the work of Church writers has been discredited because they were believed to be untrustworthy in their methods of work.

No one can profess our subject in close association with men in other branches of learning without feeling a constant reflection of this distrust. It especially behooves us as the organized representatives of this craft, to set up and to observe standards of procedure no less exacting than those which govern our fellow-craftsmen in other departments of historical study. I think we need this warning rather more than they because the temptation to laxity in our case is rather greater. If it is true, as I have come to think it is, that there is *no such thing as an unprejudiced historian in the field of political affairs*, I am afraid we shall have to admit that *in our bailiwick* the same judgment must be passed *with even greater reason*. The sort of conviction with which a man defends the doctrine of state rights, or the sanctity of majorities or the impeccability of monarchs is a pale and ineffectual reflection of the passionate loyalty with which men have died for the right to read the Bible in their homes, or for the sacred principle of apostolic succession, for the sacramental value of certain ceremonies, or for the precious doctrine of an intelligent faith.

The Church historian who should stand wholly outside the influence of some one of the great streams of emotional experience which have determined the current of the Church's life would thereby proclaim himself incapable of meeting the highest demands upon the historians' character. His lack of sympathy with the impelling loyalties of some one group would in so far disqualify him for understanding the motive powers that have actuated other groups. His affection of impartiality would be better described as an acknowledgment of incompetence.

The ideal Church historian would be a man, who, while admitting his obligation to some one form of thought upon the Christian problem, should have studied so deeply into the greater world movement of the race as to have gained that sympathetic understanding of it all which would enable him to place his own experience in its right relation to all the rest. Such a man would



deserve the name of an unprejudiced historian within the limits of human possibility.

I will not repeat here the commonplaces about historical method with which we have been plentifully supplied in the generation just past. We all know all there is to know about the importance of going to the original sources, of analyzing these as to their genuineness, their accuracy, their partisan tendency, and their treatment by contemporaries and by succeeding generations. We hardly need new reminders of the importance of similar diligence and caution in the use of secondary material, the dangers of being blinded by the glamor of great names or captured by the spacious brilliancy of some new discovery.

But there is one item in this chapter of method as to which we do need, and I think always shall need, ever fresh admonition. I mean the principles of evidence upon which every historical conclusion must rest. Even after every test of capacity, of knowledge, of accuracy, and of good intention has been applied, there still remains the fatal difficulty that the material of Church History *must always contain a certain element which eludes all human capacity, is beyond all human knowledge, cannot be expressed in accurate language, and is independent of human intentions, good or otherwise.* What is the sound attitude of the Church historian toward this element of the superhuman? The answer is not quite a simple one. The readiest solution would be to leave it out altogether,—but that is obviously impossible. The reply of the other extreme would be: Accept some definite theory of the divine action upon men, and fit the story of the Church's life to that. Obviously this is precisely what has been done, and as we have already seen, has vitiated the conclusions of our science and tended to degrade it in the opinion of the learned world.

I think some help may be found here by emphasizing one or two rather nice distinctions. One of these is the distinction between the superhuman *and the belief in the superhuman.* The superhuman in itself is an abstract conception beyond the reach of human evidence. Belief in the superhuman is a profound fact of human experience testified to by abundant human witness. The superhuman is a proper object for the emotions, of fear, of awe, or of reverence, and also for the speculations of metaphysics. It is not a subject for historical record. The *belief* in the superhuman, on the contrary, because it is a fact of human experience, has its historical record and can be studied historically. It has profoundly affected those movements of mankind which everyone would accept as the proper material of history.

If we say that God led the Israelites out of Egypt, we are mak-

ing, not a historical, but a theological statement. It cannot be proved by reference to any record; for no record which we can read unveils the mystery of the divine action. If, however, we say that faith in a divine leading was a powerful motive force in the deliverance of Israel out of Egypt, we are stating a fact demonstrable on every page of a record preserved with extraordinary persistence and whatever may be its intermixtures of superstition or deception, undoubtedly containing a core of historic truth.

Now I submit that this distinction is of the utmost importance to the Church historian in defining his function both as a student and as a teacher. On the abstract subject of the superhuman or the supernatural he has the same right to an opinion as every other thinking man. In his speculations upon that subject he is acting as a philosopher or a theologian; but when he comes to his work as an historian, the only aspect of it which concerns him is *the belief of men and its consequences to them*. If he is tempted to say: "At a given moment of time God came to earth as a human being, and this was the origin of the Christian Church,"—he is saying what neither he nor any other human being can know. He is only stating an article of theological belief. If, on the contrary, he says: "At a given moment of time there appeared on the earth a man whose message so appealed to his hearers and to their followers that they came to believe him to be God himself and that this belief became the most powerful agency in the making of the Christian Church," then he is wholly within his rights as an historian. He is saying what can be proved by a long and unimpeachable human record.

In other words, historical evidence concerns only such things *as are perceptible to human powers and can be recorded by human means*. Miracles—all miracles—are excluded from the historian's function, because no human evidence can establish the fact of miracle. Yet the fact of *belief* in miracle is as obvious a human phenomenon within Christianity as in every other religion. As such the historian is bound to deal with it, never for a moment with the object of proving or disproving the alleged miracle, but only to set the effects of this belief in their right place in the record he is trying to interpret. It is difficult to exaggerate the effect which the observance or the neglect of this principle of evidence may have upon the work of the Church historian.

Having framed a definition of Church History and called attention to certain principles of method, I venture to suggest one other useful procedure. I suppose we have all felt in the course of our work the compelling attraction of what we call, not unfairly, the critical moments in the life of the Church. These give



us the high lights in the picture we try to draw for ourselves and others. These critical points are most often periods of reform. The purity of the Christian ideal has constantly been dimmed by practical complications and has been restored only after prolonged and costly processes of reform. Christianity itself was the reform of a society that had outlived the vitality of its original motive forces.

Now, the temptation of the Church historian in dealing with these moments of reform is to pick out the elements of contrast and set them over against each other in as high relief as possible. He throws the light upon the new and leaves the old in shadow. The new is all brightness, the old is chiefly darkness. The reason for such a method is clear. It is easy, and it appeals strongly to the dramatic sense. The remedy is, I think, to be found in a canon of historic truth not too frequently emphasized, and that is that *no idea can make its way among man except as it finds responsive elements in the society to which it appeals.* Let me illustrate.

The manuals to which I have referred are wont to present the origin of Christianity by way of violent contrast. The world was sunk in superstition and sin. Christianity came as a revelation of pure religion and sound morality. The two were essentially antagonistic. It was hardly necessary to inquire into the actual conditions of the Roman society except to find new illustrations of the fundamental contrast and, of course, there were abundant illustrations ready to hand. It was left to scholars in other fields to show by wide and laborious investigation that the thesis itself was false. They showed us that the world into which Christianity came was not sunk in either superstition or sin. It was teeming with efforts after spiritual religion. Everywhere men were "feeling after God, if haply they might find him." The formalisms of the ancient faiths were everywhere broken through. Out of Egypt had come the personal cults of Isis and Serapis,—out of Persia the singularly appealing worship of Mithra,—within the body of the Greek tradition had grown the esoteric rites of the Mysteries and the profound speculations of philosophy. The age of Justin Martyr was the age also of Marcus Aurelius. With whatever perversions and degradations, these appeals to the individual and the universal were welcomed by multitudes of eager spirits. When Ernest Renan said that in the third century it was about an even chance whether the world was to become Christian or Mithraitic, he was probably not far wrong, as a glance at the map of Mithraitic remains can convince any open mind.

It was a mistaken loyalty that led Church historians to neglect or to despise all this spiritual background, and to treat Christianity

as if it had been the sole agency in turning men from formalism and legalism into the freer air of individual, personal experience. The truly educative way of approach is to think of Christianity as one among a group of rival claimants for the allegiance of an eagerly expectant world. Its real glory is that it knew how to meet all these struggling impulses and fuse them into one united resistance to the common enemy. The problem of the Church historian is to learn the secret of this power,—to untangle the skein, so that the theologian and the philosopher may see the golden thread of the divine presence working through all the confusions and perplexities of an aged world in labor with the new.

We find another illustration of this principle when we come to study the most engaging and at the same time the most perplexing personality in the medieval Church, the monk and prelate Hildebrand. The conventional treatment represents the conflict of the eleventh century as a war between a masterful churchman armed with spiritual weapons and a hot-headed youth impatient of restraint and backed by all the forces of revolt against papal control. A very simple scheme, easily sketched and easy to follow. The fault in it is that it overlooks the long and subtle processes by which, for more than a century, the Christian consciousness of Europe had been prepared to receive the message of the reforming pope. If one begins the study of Hildebrand with the year 1073, one sees him only as the agent of papal absolutism. The problem seems to be one of political domination. Was Church or state to dominate the fortunes of the European peoples? It is a dramatic story filled with episodes of absorbing interest. The tide of battle sways to and fro until all sense of difference between the contending parties is obscured. Each seems to be staking its all on the one issue of power. But what is it that finally decides the conflict? It is the response in the hearts of thinking men to the call of a great leader for purity and freedom in the life of the Church. This demand had been matured by the ceaseless activity of that element in the Church which in the popular imagination stood for those two things, for purity and freedom. The monastic movement, typified in the wide-spread Congregation of Cluny, led the way, and the secular clergy, if they were not to be hopelessly outclassed, must follow their lead.

The three articles of the Hildebrandine program were all anticipated in the monastic practice. Celibacy was felt to be the higher form of life, not merely because it meant a life of renunciation; it stood for liberty, because it set men free from those social ties which were believed to hamper the fullest expression of religious service. Simony, the commercializing of the religious



profession, had been shamed into secrecy by the monastic vow of poverty. The priest who had bought his office was as much an object of popular contempt as the monk who failed to surrender his earthly goods for the glory of God. The lay investiture of bishops had its counterpart in the open scandal of the lay abbacies against which the Cluny reformers had thundered with increasing effect. Here is to be found the key to the Hilderbrandine problem. What appears at first as the victory of a priesthood mad with the lust of power, is seen to be, on its spiritual side, the triumph of an ideal working its way out into institutions. That these institutions again in their turn became corrupted by human limitations cannot blind us to their historic value in molding the still half-barbaric society of the Middle Ages into its peculiar civilization.

And, once more, the story of the Protestant Reformation is incomplete and unintelligible unless we approach it from the side of those subtle movements of thought and feeling which had been preparing the northern peoples for the trumpet-call of Luther. I am as far as anyone can be from wishing to add one note to the chorus of belittlement that in recent years has been buzzing about the name and fame of that wonderful man. I am only reminding you that the very rapidity and completeness of his success were possible only because throughout the North men's minds had been turning for a hundred years more and more toward a spiritual, and away from a technically sacramental view of religious experience. Explanations of the Reformation from the economic, the political and the humanistic points of view we have had galore. Good work has been done in tracing the history of the spiritual Reformers. What I am urging is that in our work as teachers we should keep before the minds of our hearers this element of response as the determining factor in the success of the Great Reform.

When one considers that it was only nine years after the Ninety-five Theses when the Protestant principle of the right to differ, the most pregnant declaration of the modern world, was proclaimed at the first Diet of Speier, one feels how decisive the attitude of the thinking people of the North must have been. I like to think of Luther, not as the originator of the reforming impulse but as its mouthpiece. He was as much surprised as anyone at the instant response to his challenge of 1517. It was to him a revelation of what other men were thinking and feeling. He did not know that he was the spiritual brother of John Huss until it flashed upon him at the Leipzig disputation of 1519. Henceforth it was his problem to guide and coordinate and restrain forces that

were ready to burst forth into action, but had lacked precisely this unifying leadership.

These, then, are the suggestions I should like to leave with you, my colleagues, as a small contribution to our common work:

First, to define our subject with such precision that it may take and hold its place in honor among our brethren of the historian's craft.

Second, to bring to bear upon both our study and our teaching those principles of method and especially those rules of evidence which have become established in every other branch of historical research.

Third, at every great crisis in the history of the Church, to give due weight to those conditions of receptivity in the community at large by which the success of the new idea has been determined.

It is only by fidelity to these guiding principles that the deepest spiritual realities of which the Church is the guardian, can be set in their true light before our modern world.

---

## HOLDING AND UPHOLDING THE PLENARY FAITH

BY LEANDER S. KEYSER, D.D.

Hamma Divinity School, Springfield, Ohio

By the plenary faith we mean the *whole* faith; the whole body of doctrine set forth in the Sacred Scriptures. Put otherwise for emphasis, it means the whole Bible, the whole Christ, the complete redemption through His person, work and efficacious merit. The advocate of this fulness of faith would place it over against the theorizing of those who would substitute a shredded Bible, a diminished Christ, a partial redemption. In setting forth the argument, it will be well to classify our material.

### WHY WE SHOULD HOLD THE PLENARY FAITH

1. We need to hold the plenary faith because Christianity is a system of truth; an organism of living doctrine. It is not a dead mechanism, nor a heap of *dissecta membra*. Being a living organism, no part of it can be lopped off without injury to the whole body, any more than a living organ of the human body can be cut off and yet the body kept intact. The doctrines of the Bible all belong together; they are reciprocal, needing one another, dependent on one another. For example, the doctrine of redemption cannot say to the doctrine of creation, "I have no need of you;" nor the doctrine of the Second Adam to the doctrine of the first Adam, "I have no need of you"; neither can the doctrine of



restoration in Christ speak in the same way to the doctrine of the fall in Adam. If, in the early chapters of the Bible, Paradise created and lost is set forth, it finds its living and necessary correlate in the last chapters of the Bible, where we learn about Paradise regained.

Some years ago Dr. Adolph Saphir wrote a valuable book with the title, "The Divine Unity of the Bible," which should be carefully read, studied, and inwardly digested by the modernists of our day who regard the Bible as a sort of mosaic, a collection of bric-a-brac, with no living connection among its parts. There are too many theorizers today who cannot see the Bible whole; they can see it only atomistically; they cannot grasp its organic and unified system of truth. This lack of ability is fatal to a right estimate and appreciation of the Bible.

Sometimes it is said that certain Biblical doctrines are not "essential." That has been said again and again by recent liberalistic writers regarding the virgin birth of our Lord, and also respecting His bodily resurrection and apocalyptic second coming. Perhaps no one would be so venturesome as to say dogmatically just what is absolutely essential to salvation, for that must be left with Him who is able to judge the world finally in equity and perfect wisdom. However, that is not the point at issue. The point is this: the doctrines specified—and others accorded much recent discussion—are parts of an integral system of truth. Can you tear out one of those doctrines and yet keep the system intact? Is not the system injured to that extent? Two eyes may not be absolutely necessary to human sight, but no one would maintain that a man is a complete man with one eye removed from its socket. Neither would any one hold that the loss of one eye is a matter of indifference to its possessor.

This is a parallelism that holds relative to the Biblical system of truth. In order to preserve it in its fulness of power and integrity, we must hold and uphold the whole body of doctrine. Moreover, there is great peril in the hewing and hacking process. A diminished gospel surely cannot be as effective as a complete gospel. And if men begin to remove one clearly taught Biblical truth, there is no telling how many more they will soon remove. Where will it end—this cutting and hacking process? The method of human rationalism has always been progressively negative and destructive.

Note a few particulars. The rejection of the virgin birth of Christ greatly endangers the doctrine of His deity; for few people can see how He could be truly divine if He was generated in the natural way by the conjunction of human parents. In that case

a human person would have been brought into existence, and so it is difficult to see how the person of Jesus could have been divine. However, on the other hand, the virgin birth, just as it is set forth by Matthew and Luke, conserves perfectly and absolutely the doctrine of our Lord's deity. No one, so far as we know, who has been able to say *ex animo*, "I believe in Jesus Christ, His only Son, our Lord, who was conceived by the Holy, born of the Virgin Mary," has ever denied the true divinity of Christ. The two doctrines connote each other; they belong together.

The same principle obtains regarding the doctrine of the vicarious atonement. Men who reject that doctrine are ever prone to reduce Christ more or less to human proportions. The reason is evident: they know that only the God-man could atone for the sins of the whole world; therefore, if Christ did not really make expiation for sin by taking upon Himself the penalty of all human transgression, there is not need of His being fully divine. A God-filled man could have given the world excellent teaching and set before the race a perfect example of conduct; but it required a God-man to redeem the race by the shedding of His blood. Those, again, who question the bodily resurrection of Christ jeopardize the doctrine of His true deity, because again and again He foretold His resurrection, and if He did not rise, He certainly could not have been the Son of God.

Therefore the organic unity of the Christian system of truth demands the retention of the plenary faith.

2. It is necessary, too, to uphold the whole Bible. If, as we have tried to show, the Bible reveals a living system of truth, it cannot be picked to pieces and yet retain its life. No one is more fully aware of certain difficulties in the Bible than is the Christian apologist. The boast of the infidels and negative critics that they are the only persons who study the Bible thoroughly, and who have discovered these difficulties, is based on lack of a knowledge of the vast amount of apologetic literature that has been given to the world from the time of Justin Martyr and Lactantius to the last defender in the present year *Anno Domini*.

However, the man of plenary faith does not stumble over these Biblical difficulties. He frankly turns his critical apparatus upon them to see whether they are not capable of satisfactory explanation. Usually he finds that they are. As a rule, they are molehills converted into mountains by the fertile imagination of the infidels and critics. Convinced by his religious experience that the Bible is the Word of God, he feels that it cannot be filled with all sorts of childish discrepancies and scientific, moral and historical errors. He cannot believe that the Holy Spirit would give



him the blessed assurance of pardon, truth, and salvation through a book so faulty and puerile as unregenerate minds have represented it to be. This spiritually sympathetic mental attitude toward the Bible leads the Christian scholar to examine it deeply, with all the critical aids at his command, rather than to decide offhand that it is full of mistakes. Rich treasures have come out of the Bible by this process.

The peril of looking upon the Bible inspired only "in spots" is obvious. Who is to decide which spots are inspired and which are not? This must not be thought to be a captious question. It is, indeed, a very serious one. If our temporal and eternal welfare depends on the revelation given in the Holy Scriptures, it is all-important to know which parts of them are to be accepted, if we cannot accept all of them. You see, there is too much at stake to treat the matter lightly. Who in all the world will assume the responsibility of saying to immortal beings which parts of the Bible must be accepted and which may be safely rejected?

The situation becomes all the more acute when we remember the history of rationalism. Almost invariably its effect has been the destruction of faith, the undermining of religion. Certainly it can be said of no nation that it has been benefitted and set on the road of true progress by turning away from the Bible and accepting the pronouncements of merely human judgment. The disagreements, often most vital, among the various schools of philosophy, criticism and rationalism afford little hope that earnest men can find among them a sure basis for religious faith and hope. Among all the speculative critics, differing so much among themselves, whose *ipse dixit* is the common man to accept?

No, no; it is far better and safer to accept the whole Bible, and either trust God about the difficulties, or investigate them thoroughly with a sympathetic and receptive mind.

The present writer makes no boast of scholarship. That would not be modest. Nor does he mean to cast any reflections on the scholastic attainments of those with whom he feels compelled to differ. He will venture to say, however, that he has for many years been following with deep interest the literary output of the men who wish to decide everything, even in the field of religion, by their intellectual acumen and critical apparatus. He must say frankly, albeit kindly, that there is not one of them who seems to him to have the equipment of mentality, logic and knowledge to lead him to trust his decision as to which parts of the Bible are divinely inspired and which are not. His reading of many writers who hold the early chapters of Genesis to be only

myth, legend, allegory, or folklore has only served to convince him all the more thoroughly that those fascinating chapters are absolutely historical. The frequent drop-stitches in the logic of the school of Driver, Kent, Foster, McFadyen, Case, Matthews, Bade, *et alii*, have rather sapped confidence in their ability to pronounce an ultimatum in matters of religion. The old Bible, and the whole old Bible, still remains for us the "only infallible rule of faith and practice."

3. The plenary faith is better than a reduced faith. The present tendency to find the minimum of what a person should believe is not, we are persuaded, a wholesome sign. It caters too much to what some one has styled "this age, this weakling age of deadly doubt." History proves that the men who have accomplished the worth-while things and have turned the currents of life in the right direction, have been of rugged faith. They have not only believed something, but they have believed much, and they have believed it, too, with deep earnestness of conviction. On the other hand, if you call the roll of the doubters, you will find that their influence has been destructive rather than constructive. The skeptics have given to the world few, if any, great things—great literature, great music, great art, great institutions of beneficence, education, and moral and spiritual uplift. No; doubt seems to render the ethical powers *anemic*. It is only a stalwart faith that stabilizes, enriches, fortifies the soul.

A young man once said to his senior, "You can put everything I believe into a very small measure." This was the elder man's reply and rebuke: "My young friend, have you ever known a man who believed small things to do great things?" The young skeptic flushed, but had no answer.

Is it reasonable—this furor to reduce faith to the minimum? Is it a healthy sign for a man to want to believe just as little as he can and doubt just as much as he can? It surely is no mark of superiority or moral and spiritual fiber for a man to declare that he hold a tiny creed, or, as you might put it, a creedlet. Almost any person can doubt. Sometimes a large mass of doubt and a mere modicum of belief may indicate an inadequate experience of truth and an insufficient amount of investigation and thorough-going thought. There is such a thing as failing to think a matter through. For that reason some persons may never find a sufficient basis for a stabilized faith. Surely a right-minded man will want to hold as much truth as possible in his soul. We are not speaking of humanly made creeds, but in the true sense of the term, a Christian man ought to be able to say: "I have a large creed; I hold a large body of uplifting and solid truth, veri-



fied in my experience through the testimony of the Holy Spirit and the Word of God."

It is not a good sign when a man wants to reduce the big Book—the Bible—to a mere bookling. To go through the Bible, hewing away this, casting that overboard, and deleting something else, may be rather the obsession of an unspiritual temper than the sign of fine scholarship. A truncated Bible is surely not to be compared in spiritual verve and inspiration to a whole Bible. The advantage in accepting the Bible in its entirety is, then you can accept heartily all its great doctrines—creation, preservation, redemption, man's creation in the divine image, man's fall into sin, the Old Testament preparation for redemption through history, providence, special revelation, symbol and prophecy, the coming of the Christ in the fulness of time, the glorious Person of the Redeemer, His virgin birth, His complete Godhood and perfect manhood, His marvelous teaching, His inspiring example, His vicarious atonement, His death, His resurrection, His ascension to the right hand of Majesty, His blessed intercession, His outpouring of the Holy Spirit upon the church, the whole Order of Salvation through faith, His visible second coming to judge the world and establish forever the reign of righteousness, the ultimate divinely intended destiny of man and the universe: is not that a body of belief that is worth while? We might make a new beatitude: "Blessed is the man who believes with all his heart all these glorious truths!" Suppose we leave the great edifice of Christian truth stand in all its completeness. Then we can live in it. It is not becoming to hack at either its foundation or its superstructure. If men do not want to live temporally in a dismantled house, why should they prefer a dismantled house for their spiritual and eternal residence?

#### WHY WE SHOULD UPHOLD THE PLENARY FAITH

There are people who decry Apologetics. They never become polemical save when they are condemning polemics. Liberalists may assault the evangelical faith all they like, and infidels may attack Christianity itself *ad libitum*; yet these irenic brethren will hold their tongues or refrain their pens with all meekness and humility. But let an earnest believer come out in defense of "the faith once for all delivered," and the irenenicists straightway turn upon him with expressions of disapproval. A recent speaker said: "Defending the faith has been very much overdone."

We shall try to show that these repressers of Apologetics are in error. Of course, defense, like everything else, may be carried to extremes. The challenge of the apostles, "Be moderate in all things," is a good one. It is wrong to engage in polemics for its

own sake or for the purpose of winning a victory in argument. Much depends upon the motive with which one enters into and carries on a controversy. The minister, for example, should not very often carry polemics into the pulpit. As a rule, he should preach the gospel as if no one doubted it. Only on special occasions, or when there is special need, should he feel the call to defend the doctrines of the Christian religion. Local conditions may sometimes render such a course necessary. A popular and widespread propaganda of infidelity and liberalism may cause the earnest minister of the gospel to feel that silence on controverted subjects would be harmful and cowardly. As such times he should speak out in no uncertain terms.

There is in every age, however, a call for capable defenders of the faith by means of books and periodicals. We shall show why the outcry against all polemics is mistaken. Here are some of the reasons.

1. There is a marked apologetic factor in the Bible. Dr. E. E. Scott has proved this very clearly in his book, "The Apologetic Element in the New Testament." In a very capable volume, "Apology and Polemic in the New Testament" (1922), Dr. Andrew D. Heffern has established the same contention. Going back to the Old Testament, we see that the book of Job is a powerful Apology for the justice and providence of God. At times the Almighty Himself takes a part in the debate. Many of the Psalms are arguments in favor of righteousness and truth and the divinity of God's Word. God challenges even sinners to reason with Him (Isa. 1: 18; 41: 21; Micah 6: 2). Coming to the New Testament, our Lord more than once entered into argument with His accusers. Paul's defense before Festus and Agrippa and his argument on Mars Hill are masterpieces of apologetic address. He "reasoned" every Sabbath with the Jews in their synagogues. Peter bids us to be able to give an answer to every one that asks us a reason for our hope (1 Pet. 3: 1-15). Jude urges us to "contend earnestly for the faith" (Jude 3). Certainly the Biblical grounds for upholding the faith are ample.

2. While truth is strong, yet God has evidently ordained that it shall be defended and promoted by human champions. It is a mistake to declare, in the *laissez-faire* spirit: "The truth will take care of itself; you need not defend the truth." If that is so, why did Christ come to the earth to teach and defend the truth? Why were the apostles commanded to preach the gospel and bear witness in all the world? Let us follow God's plan. Let us not set up a little idealistic and utopian scheme of our own. Since God has made us His junior partners in disseminating the gospel, He



has also taken us into partnership in the promulgation and vindication of the truth.

3. The history of the Christian Church affords plain *indicia* that defenders of the faith have had a special divine vocation through all the centuries. Read the roll of brave and noble apologists. Surely, surely, they did not live and love and labor in vain. No; from Justin Martyr, Origen, Lactantius, Arnobius and Irenaeus of the early periods of the Christian era down to Orr, Cave, Robertson (of Glasgow), Wace, Green, Bartless, McKim, Warfield, Wilson, Machen, and many others of modern times—such men, who stepped into arena of debate with infidels and heretics, have had just as clear a divine call as the great pulpit homilists. Try to imagine what might have been the fate of Christianity had Athanasius, Augustine, Anselm, Bernard of Clairvaux, Luther, Knox, Paley, Luthardt, Christlieb, and others of the same courageous spirit held back their testimony, and acted on the lackadaisical motto, "You need not defend the truth; the truth will take care of itself!" Thus we see that the capable and earnest Christian apologist has also a divine vocation.

There may be excellent people who can preach and teach the gospel in a simple and positive way, but who are not adapted by nature or grace for argument and defense. Our kindly advice to them would that they should "stick to their last." That is their vocation. But let them be generous enough to remember that in the Christian Church there are diversities of operation and gifts, but all are moved by the same spirit. "Having then gifts differing according to the grace that is given to us," let us use them for the glory of God and the upbuilding of His Kingdom.

Our conclusion, therefore, is that, in all times, and especially in these testing times, there is a clear divine call for holding and upholding the plenary faith.



## Editorielle Äußerungen.

### Die Kriegsfrage vor den Konferenzen.

Die umfangreichen (274 Seiten) „Berichte der Synodalbeamten und Behörden,“ die den diesjährigen Konferenzen zu Grunde lagen, enthielten kaum einen Gegenstand von solcher Wichtigkeit und weittragender Bedeutung, als die Vorschläge der Kommission „on Christianity and Social Problems“ zur Kriegsverhütung, wie sie auch der Synodalpräsident in seinem Bericht wesentlich zu seinen eigenen gemacht hatte. Während wir dies schreiben (Mitte Mai), liegt uns bloß ein kurzer Bericht über die Konferenz des Missouri-Distrikts vor. Von andern, die schon getagt, wissen wir fast nichts, und von denen, die noch nicht getagt, konnte niemand etwas wissen. Dennoch hat die Bewegung für „eine Welt ohne Krieg“ eine solche wichtige Entfaltung genommen, daß wir nicht anders konnten als uns dazu zu äußern.

In einem früheren Artikel haben wir schon über den Pazifismus geschrieben und besonders den Bestrebungen der Kirche in dieser Beziehung wenig Komplimente gemacht. Wir sagen auch heute noch, daß die Kirche als solche bis jetzt nicht genügend Buße getan hat für die Sünden, die sie im Weltkrieg begangen, und ganz besonders, daß sie noch nichts getan hat, um ihrerseits den himmelschreienden Verrat wieder gut zu machen, den der Friede zu Versailles an den von Amerika vertretenen und von den Alliierten angenommenen Waffenstillstandsbedingungen begangen hat.

Nedoch die Friedensbewegung als solche ist unterdessen zu einer so machtvollen Woge angewachsen, wie wir es nicht erwartet haben. Am gestrigen Tage, dem 18. Mai, fand hier in Cleveland eine Friedensparade statt, an der 5000 Frauen teilnahmen. Sie wurde veranstaltet von dem „Women's National Council for the Prevention of War,“ und beinahe jede Organisation von Frauen nahm daran teil. Die „Federated Churches“ der Stadt hatten sich besonders bemüht, die Mitwirkung sämtlicher Kirchen der Stadt zu erlangen; das war ihnen auch größtenteils gelungen. Beiläufig bemerkt, die Vertretung unserer eigenen Kirche (es gibt 14 evangelische Kirchen am Ort) bestand aus — sage und schreibe — 2 Frauen, und das waren Pfarrfrauen! Die Frauen bewiesen mit dieser Parade einen gewissen Mut und geistige Selbständigkeit, denn es fand erst ein langer Kampf für und wider statt. Die American Legion — wie man sich denken kann — verdammt den ganzen Plan als un-



loyal und unpatriotisch, und die hiesige Handelskammer faßte ebenfalls einen Beschluß dagegen. Sie faselte etwas von bolschewistischer Propaganda, die angeblich hinter diesem Unternehmen stecken sollte. Die Zeitungen waren auch eigentlich dagegen, bis daß sie sahen, daß nichts zu machen sei, dann fingen sie an, mit süß-saurer Miene Beifall zu flöten, eingedenk des Wortes: Da hilft kein Mündchenspißen, hier muß gepiffen sein.

Die Leiterin des Planes ließ keinen Zweifel bezüglich der eigentlichen Absicht der Parade. Sie sagte:

"We hope by marching to draw attention to the thought in our hearts—that *nevermore* shall the young men of this nation be called upon to shed their blood in war."

Dagegen soll nicht verschwiegen werden, daß die Frauen nicht etwa mit ihrer Parade bezeugen wollten, daß sie alsbald das Quäkerprogramm der absoluten und augenblicklichen Wehrlosigkeit indosfrier. Darüber schreibt eine ihrer Führerinnen wie folgt:

"The Women's Council has never taught disarmament. It concedes that *defensive* warfare should not be abolished any more than the right of personal defense. It believes that gradually and all together the armaments of the world can be and should be hammered down to police forces. It believes that aggressive war should be outlawed and declared a crime by common consent of the nations of the world . . . . The most hopeful means of achieving our aims are offered by the public schools. America has numberless peace heroes. The careers of these men should be made as inspiring to school children as those of war heroes . . . . The world will never *drift* into permanent peace. If we gain peace it will be through hard work. It will mean progressive world organization by the old reliable step by step method. It will mean educating the youth of the world for peace instead of for war as we are now doing."

Wir sind uns wohl bewußt, daß manche unserer Leser mit diesem Programm des Frauenkonzils nicht zufrieden sind. Sie lächeln über die Unterscheidung von Angriffs- und Verteidigungskrieg. Sie weisen darauf hin, daß noch im letzten Krieg jede Nation glaubte, für Haus und Herd oder doch für hohe Güter ins Feld zu ziehen. Deshalb, sagen sie, sollen wir das Uebel an der Wurzel angreifen, so muß **aller** Krieg in Verruf erklärt werden. Da nun aber irgend jemand den Anfang dazu machen muß und die Jünger des Friedenskönigs zu allererst, so beschließen wir jetzt schon, daß aller Krieg des Teufels ist, und daß alle wahren Christen das tun müssen, was die Quäker und Menmoniten von alters her getan haben, nämlich dem Staat den Gehorsam verweigern, wenn er zu den Waffen rüst.

Die Kommission für soziale Probleme schlägt in ihrem Bericht einen Weg vor, auf welchem es zur Klarheit der Stellung und Scheidung der Geister kommen soll, indem sie „pledge“ und „decla-

ration“ darbietet, durch deren Annahme man nicht nur den Krieg verwirft, sondern auch sich verpflichtet, an keinem zukünftigen Krieg teilzunehmen. Ein Distrikt hat bereits diese Vorschläge angenommen und zwar, merkwürdiger Weise, ohne eigentliche Debatte. Wir fürchten, daß ein solches Verfahren praktisch durchaus wertlos ist.

Bei der Konferenz der Männervereinsfederation des Ohio-Distrikts am 17. Mai 1924 wurde bezüglich der Vorlage der Kommission für soziale Probleme beschlossen, den Krieg zwar als unchristlich zu verdammen, aber eine Erklärung der Kriegsdienstverweigerung zu verwerfen, da weder die Meinungen über diese Sache unter uns einmütig seien, noch es für die meisten möglich sei, einer solchen Erklärung im Ernstfalle treu zu bleiben.

Mit dieser Stellung der Männervereine des Ohio-Distrikts ist der Schreiber dieses in völliger Uebereinstimmung. Durch Diskussion hier und dort Gruppen von „conscientious objectors“ zu sammeln, ist tapfer und mag in einzelnen Fällen erfolgreich sein. Ganze Distrikte aber zu solcher Stellungnahme zu veranlassen, ist zur Zeit untunlich, und, wenn es ohne Debatte geschieht, durchaus verwerflich. Dagegen sowohl einzelne, als Vereine, Gemeinden, Konferenzen durch fortgesetzte Agitation von der direkt höllischen Natur eines modernen Krieges zu überzeugen (Luftkrieg, „demolition bombs“, „disease germs“), würde große Erfolgsmöglichkeiten haben. Verbindung mit weltlichen Organisationen desselben Zweckes würde mit der Zeit den Weg bereiten, durch nationale und internationale Abmachungen dem Kriegsteufel ganz das Handwerk zu legen, oder seine Operationsphäre auf ein beschränktes Gebiet zu reduzieren.

#### Erziehung unserer Glieder zur geistigen Selbständigkeit.

Es ist bekannt, daß die Geschichte des Protestantismus die Geschichte einer großen Emanzipation des menschlichen Geistes gewesen ist. Die Bewegung begann mit dem Werk der Reformatoren, nämlich der religiösen Emanzipation, der Befreiung des Gewissens von priesterlicher Autorität und seiner Bindung an Gottes Wort allein und persönliche Erfahrung (Glauben). Der religiösen Emanzipation folgte die intellektuelle (Zeitalter der „Aufklärung“) und im innigsten Zusammenhang damit die politische (französische Revolution usw.). Unsere eigene Zeit ist Zeuge eines weiteren Stadiums der Entwicklung. Wir leben im Zeitalter der ökonomischen und sozialen Emanzipation, welche es auf eine gerechtere Verteilung der Güter dieses Lebens abgesehen hat.

Nicht alles, was der Protestantismus direkt oder indirekt hervorgerufen hat, ist lobenswert oder angenehm. Freiheit ist sein



Schlagwort, und Freiheit artet nur zu oft aus in schrankenlose Willfür. Autorität der Kirche und des Amtes ist gefallen, und oft sehen wir mit Neid hinüber nach der katholischen Kirche, die mit dem Prinzip der Autorität der Welt imponiert und dazu noch sich der liebevollen Zustimmung ihrer Glieder erfreut.

Aber ob uns alles gefällt, was das protestantische System mit sich bringt, oder nicht — wir können die Sachlage nicht ändern, und wir müssen dafür sorgen, daß unsre Glieder sich geistige Selbständigkeit mehr und mehr aneignen — und dieselbe zum **Besten der Kirche** anzuwenden lernen. Wo die protestantische Kirche Staatskirche war und der Pastor als Staatsbeamter angesehen wurde, entwickelte sie sich meist zur **Pastorenkirche**. Auch in unsrer eigenen Vergangenheit in diesem Lande ist sie das zum großen Teil gewesen. Auf den Konferenzen z. B. waren wohl Laiendelegaten anwesend, aber ihr Einfluß war gering. Die Aelteren unter uns wissen, wie selten sie sich zum Wort meldeten, und wie mangelhaft sie für öffentliches Auftreten ausgerüstet waren. Es ist das zum Teil noch so, aber daß sich die Zeiten ändern, kann dem aufmerksamen Beobachter nicht verborgen sein.

Die Ursache, warum es anders wird, die treibende Kraft, die an vielen Orten individuelle Betätigung an die Oberfläche bringt, ist in der Entwicklung des **Vereinswesens** zu finden. In den verschiedenen Vereinen ist im letzten Jahrzehnt die Leitung seitens des Geistlichen mehr und mehr zur Ausnahme geworden. Selbst in den Frauenvereinen, wo er früher unumschränkt herrschte, ist er jetzt meist nur ein Dekorationsstück. Die jungen Leute haben immer schon in ihren Vereinen getan, was ihnen recht dachte, und in den Männervereinen ist der Pastor bloß „brother“ so und so. Manche können sich in diese Wandlung schlecht finden und machen ein mehr oder weniger saures Gesicht dazu.

Sie werden aber kaum vermögen, gegen den Strom zu schwimmen. In Kirchen, wo die „reine Lehre“ sehr stark betont wird, und theologische Erörterung einen häufigen Gegenstand der Diskussion bildet, wird der Pastor leichter eine Vorrangstellung behaupten können. Die Zeit ist aber im allgemeinen sehr wenig „theologisch.“ Praktische Fragen: soziologische, ethische, politische, ökonomische stehen im Vordergrund; Dogmatisches, Abstraktes, Philosophisches ist „altes Eisen.“ Wer damit kommen wollte, würde höchstens als Sonderling, „bookworm“, „old fogey“ geduldet, nicht aber gehört werden.

Es kann also nun unsre Aufgabe sein, die Entwicklung zur Selbständigkeit zu **leiten**, nicht sie zu hemmen. Wir dürfen wirklich den Vereinen dankbar sein, daß sie so vieles zur Förderung selbst

ständiger Entfaltung ihrer Glieder beigetragen haben. Gerade weil die Pastoren ihre Hand zurückzogen, war die Möglichkeit gegeben, das Laienelement und -talent ans Licht zu bringen. Man vergleiche die Diskussionen z. B. bei einer Männervereinskonvention mit den Distriktskonferenzen. Auf dem letzteren sagen die Laiendelegaten fast nichts; auf den ersteren dagegen, wo nur wenig Pastoren zugegen sind, erstimt man über die Gewandtheit und Redefertigkeit manches Laien.

Wir können uns nur freuen, daß in unserer Mitgliedschaft so viele ungeahnte und ungehobene Talente schlummern. Unser Vereinstätigkeit kann uns Gelegenheit geben, diese Fähigkeiten an die Oberfläche zu bringen und sie zu entfalten. Es sollte niemand zufrieden sein, wenn sein Jugendverein oder Männerverein zu bloßen Vergnügungsgesellschaften herabsinken. Es ist verhältnismäßig leicht, sie auf eine höhere Stufe zu heben, besonders den Männerverein. Der Pastor kann immer sicher sein, einzelne für höhere Ziele zu begeistern. Seine eigene Bildung und Erfahrung macht ihn naturgemäß zum Führer, und mit Takt und Weisheit kann er auf dem Wege der Vereinsarbeit viel tun zur Erziehung seiner Leute zu tüchtiger Arbeit für ihre Kirche und die Reichssache im allgemeinen.

#### „Die Geschichte des religiösen Lebens in der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika.“

Das ist der Titel eines neuen Buches, verfaßt vom Redakteur, das etwa im September in unserm eigenen Verlag erscheinen soll. Dies Buch beschreibt den „inneren Werdegang“\* unsers kirchlichen und synodalen Lebens. Im ersten Teil (1840—1890) wird die Periode unsrer rein-deutschen Vergangenheit geschildert. Das kirchliche und gottesdienstliche Leben jener Zeit wird nach Originalquellen vorgeführt. Der Pietismus unsrer Väter erfährt eingehende Behandlung und gebührende Würdigung. Zum ersten Mal wird die Theologie ihrer großen Lehrer A. Frion und C. Otto in ihrer Eigenart auf Grund der Quellen den Zeitlebenden zugänglich gemacht.

Der zweite Teil beschreibt, wie, anhebend mit den neunziger Jahren und immer stärker mit dem 20. Jahrhundert, das Englische einströmt und mit der Zeit den früher rein-deutschen Charakter unsrer Synode wesentlich modifiziert. Der Einfluß des Englischen auf die Jugenderziehung, sein Eindringen in die Gottesdienste, die Wandlungen unsrer kirchlichen Gebräuche und Anschauungen unter

\* ) Siehe S. 241 der diesjährigen „Berichte der Synodalbeamten und -behörden.“



solchem Einfluß werden eingehend aufgedeckt. Die Synode tritt aus ihrer Isolierung heraus. Sie tritt in Verbindung mit andern Kirchen, schließt sich dem „Federal Council“ an, nimmt ihre Stellung ein im Ganzen des amerikanischen Protestantismus. Im Gegensatz zu der Weltabgeschlossenheit ihrer mehr lutherischen Vergangenheit kommt sie unter dem Einfluß des aggressiven, weltoffenen amerikanischen Calvinismus. Die soziale Frage und andre Fragen beschäftigen die Geister und fordern Lösung. Dann kommt die große Katastrophe des Weltkrieges, der ein besonderes Kapitel gewidmet wird. Das Buch schließt mit einer Rückschau, Umschau (wesentlich Statistif) und Vorausschau.

Dr. Mayer, der eine Vorrede zu dem Buch geschrieben hat, sagt: „Sie haben bahnbrechende Arbeit getan; Sie haben ein bedeutendes Werk geliefert.“ Ob er recht geurteilt, müssen wir dem Leser zu entscheiden überlassen. Das Buch, von einigen theologischen Kapiteln abgesehen, ist in volkstümlicher Sprache geschrieben und sollte auch bei dem gebildeten Teil unsrer Laien Absatz finden. Wir ersuchen unsre Brüder, ihm nach Kräften den Weg zu bahnen. Es gibt augenblicklich kein andres Buch, das den Werdegang, die Eigenart und Aufgabe unsrer Synode, ihre Stellung im Protestantismus der Gegenwart so eingehend, so bis in die unmittelbare Gegenwart hinab darstellt und klarstellt, wie dies Buch.

Es wird etwa 340 Seiten umfassen, 2 Dollars kosten (im Vorverkauf, wenn vor dem Erscheinen bestellt, 25 Prozent billiger) und, was das Technische anbelangt, ein Band sein, mit dem unser Verlag Ehre einlegen will.

Wir empfehlen das Werk den Brüdern aufs herzlichste. Die Liebe zur Synode kann nur wachsen mit dem Verständnis ihrer Vergangenheit, und rechte Arbeit in ihr bedarf der Einsicht in ihre Stellung zur Kirche und Welt unsrer Zeit.

## Kirchliche Rundschau.

### Der Fundamentalismus in deutscher (liberaler) Beleuchtung.

Während der Kampf um das Rationalgefühl sich in solch geheimer Konzentration (Au Muz) vollzog, hat der Kampf um das protestantische Religionsgefühl die breite Öffentlichkeit gesucht. Denn nur dann hatte er Aussicht auf Erfolg. Wenn dabei immer wieder polemische Bemerkungen gegen „deutschen Rationalismus“, gegen die Bibelkritik „made in Germany“, gegen das deutsche Uebermenschentum vorkommen, ja wenn sogar die gegenwärtige traurige Seelenlage in Deutschland mit der deutschen kritischen Theologie in Kausalzusammenhang gebracht wird, so sieht man daraus deutlich,

wie das nationalistische Element die Fundamentalismusbewegung unterstützt. Daher ist an ihr deutlich zu unterscheiden: einmal die breite kirchliche Agitation in den Gemeinden und der protestantischen Bevölkerung, dann der akademische Unterbau, die theologischen Gründe und Folgen der Bewegung.

1. Zunächst sieht man im öffentlichen Leben der U. S. A. augenblicklich ein Bibelinteresse hervortreten, wie es noch niemals dagewesen ist. Zeitungen bringen über das ganze Land hin als Kopfzeile unter ihrem Titel einen Bibelspruch. Fragen über die Bibel werden gestellt und in der nächsten Nummer beantwortet. Bekannte Bibelepisoden werden mit Bildern veröffentlicht. Zu dieser oft recht primitiven Bildungsverbreitung tritt aber auch religiöse Aufklärung. Pfarrer werden gebeten, regelmäßig für die Tageszeitungen ganz kurze religiöse Betrachtungen zu schreiben. Als kürzlich der bekannte Pfarrer in New York, D. Henry van Dyke, in einer Tageszeitung fortlaufende kleine Predigten zu veröffentlichen anfang, nahmen 40 andere Zeitungen im Land diese Predigten sofort auf. Dabei verteidigt van Dyke eine gemäßigte Form kritischer Theologie und ist antifundamentalistisch orientiert. Ueber diese durch den Fundamentalismus hervorgerufene Aufklärungsbewegung bringt „The Worlds Work“, Dezember 1923, sehr beachtliches Material, Photographien der Zeitungsblätter und der Fragebogen aus der Bibel, Bilder und anderes, was die Ausdehnung der Bewegung erweist.

Also scheint die intolerante Regerverfolgung zunächst einmal ein weit verbreitetes Interesse für protestantischen Glauben und die Bibel erweckt zu haben. Auch aus der Jugend, den höheren Schulen und Studentenkreisen wird ähnliches gemeldet. Rev. Charles W. Gilkey, Student in Marburg, a. L. 1909, jetzt ein bekannter liberaler Prediger der baptistischen Universitätsgemeinde in Chicago, ist in den letzten Jahren im ganzen Land als Studentenpfarrer gereist, hat mit Tausenden von Schülern und Studenten Berührung gehabt und berichtet sehr Wichtiges über Religion among American students. Die Klage über den Rückgang des Religionsinteresses in der Jugend nach dem Krieg war in den U. S. A. allgemein. Da setzte Mr. Bryans Kreuzzug durch die Schulen ein: er polemisierte stark gegen den Unglauben der Lehrer und Professoren, verlangte die Entfernung des Entwicklungsgebetes aus dem Bereich des Unterrichts und rief unter der Jugend eine Fülle von Diskussion und Fragen hervor. Rev. Gilkey gibt zu, daß im Süden und Mittelwesten dieser Feldzug Bryans einigen Erfolg gehabt hat, weil dort das konservative Denken stärkere Wurzeln hat und die Aufklärung wenig fortgeschritten ist. Doch sei auch an den dortigen Universitäten, z. B. in der Universität von Texas, lebhaft Auseinandersetzung entstanden, und die Jugend, die aus dem „Gefängnis des dogmatischen Traditionalismus“ heraus wolle zu einem freien und eignen Glauben, habe sich von der orthodoxen Partei nicht überwinden lassen. An andern Instituten nimmt der Lehrkörper, gerade sofern er nicht theologisch ist, lebhaft an öffentlichen Diskussionen in der Schule teil und stellt sich unumwunden auf die Seite kritischer Theologie und der Aufklärung. Die Jugend entdeckt daher jetzt an ihren Führern, die zumeist über Religion sich ausschweigen, daß diese Christen, wenn auch kritisch denkende Köpfe sind, und christliches Leben, vor allem soziales Christentum faßt unter der Jugend Boden.

Diesen erfreulichen und den Fanatikern unerwünschten Resultaten ge-



jellen sich aber andre unheilverkündende zur Seite. Die Demagogie der Fundamentalisten, von der ich in *GW* 5—6 vom 7. 2. 24 eine Probe gab, hat in den breiten Massen der Ungebildeten und des sogenannten treuen Kirchenvolks starke Erfolge. Durch den Ku Klux Klan schiebt sich die Wirkung der Religionshebe auch in die Politik ein. Oklahoma, der stark vom Ku Klux Klan beeinflusste Staat, hat in seinen öffentlichen Schulen durch Staatsgesetz den Unterricht über die naturgesetzliche Entwicklung des Menschen, die ganze organische Evolutionslehre verboten; jetzt ist North Carolina so weit, das gleiche Gesetz durchzubringen. Die oberste Schulbehörde des Staats hat am 23. 1. 1924 gegen eine Entwicklungslehre protestiert, die den Menschen als von niederen Wesen abstammend auffaßt. „Der Aufsichtsrat für Erziehung ist gegen jedes Schulbuch, das in irgendeiner Weise andeutet, der Ursprung der menschlichen Rasse könnte anders sein als er in der Bibel steht. Und der Gouverneur des Staats, Cameron Morrison, sagte: „Ich werde nicht zugeben, daß irgendeine Entwicklungslehre, sofern sie die Entstehung des Menschen betrifft, in den öffentlichen Schulen gelehrt wird.“ Konfessionell setzt sich der Staat zusammen aus etwa 300,000 Baptisten und 200,000 Methodisten, die zumeist Fundamentalisten sind, sehr wahrscheinlich, Mitglieder des K. K. K. sind. Schlimmer ist, daß in 34 weiteren Staaten die Fundamentalisten aller Denominationen ihren gesamten Einfluß auf die Gesetzgebung zu gleichem Ende geltend machen; und mögen dies auch die unbedeutenderen Staaten des Mittelwestens sein, so ist dieser öffentlich-gouvernementale Fortschritt der Ignoranz geradezu erschreckend.

Ein solcher gesetzgeberischer Einfluß muß natürlich durch eine erhebliche Volkserregung unterbaut werden. Deswegen war der Vorstoß der Fundamentalisten nach New York im Dezember 1923 sehr wichtig. (Vgl. *GW* 1924, Sp. 91.) Es haben wirklich öffentliche Disputationen zwischen Modernisten und Fundamentalisten dort stattgefunden; und der liberale Rev. Ch. F. Potter soll die erste Debatte gegen Dr. J. N. Stratton, den Fundamentalisten, gewonnen haben. Nun man weiß ja, wie diese Dinge gehen: für weite Kreise ist der Streit der Pfaffen ein Sport, über den man Witze machen kann. „Wenn die Fundamentalisten und die Modernisten sich in Rede und Antwort den Standpunkt klar machen, ist es ja viel interessanter in die Kirche zu gehen als zu Hause Zeitung zu lesen“ („New York Evening Post“). Und Recht behält natürlich jeder der beiden Teile; denn kann man einen Satz wie folgenden widerlegen: „Die Welle von Unmoralität, die die Reinheit besonders unsrer Knaben und Mädchen von zartem Alter an bedroht, hat einen leicht zu bestimmenden Ursprung. Sie stammt aus der Zeit, als zuerst der dunkle unheilverkündende Schatten des Darwinismus über die hellen Gefilde des menschlichen Lebens fiel. Affenmenschen machen Affenmoral.“ So der Rev. Stratton, dessen Hauptanfrage gegen den Evolutionismus der moralische Niederbruch der Welt ist. Und diese Behauptung wendet er dann politisch-nationalistisch: „Deutschland nahm den Darwinismus an, benutzte ihn buchstäblich zur Entwicklung der Philosophie, daß Macht Recht ist, und stürzte sich dann auf die arglose Welt 1914.“ Und für diese Leistung hat er stürmischen Beifall der zweiten Disputation am 28. Januar 1924 in New York geerntet. Trotzdem soll auch diese nach dem Bericht der Unitarier einen Sieg der Aufklärung ergeben haben.

Schließlich sind ja nicht die Dispute irgendwie entscheidend, sondern ganz massive Erfolgserwägungen. Die Methodistenkonferenz in Nebraska konstatiert September 1922, daß 400 Prediger im ganzen nur 1146 Mitglieder während des Jahres für die Methodisten-Gemeinden gewonnen haben, d. h. es kommen auf jeden Prediger nicht ganz drei Neuerwerbungen. Das aber ist den Pfarrergehalt nicht wert; und diese Kraftlosigkeit kommt von der liberalen Theologie. Oder es wird darüber gemurmelt, daß infolge des Kirchenstreits die Gaben für die Neuere Mission sehr schmal eingehen, so daß mit einer Einschränkung des Missionswerks zu rechnen ist. Auch daran ist die Heterodoxie schuld. Und nur ein Mittel gibt es dagegen: die Fundamentalisten müssen sich in die Kirchenämter und den Vorstand der einzelnen Gemeinden und Synoden einnisten; haben sie dort die Majorität, so nehmen sie den gesamten Kirchenbesitz für sich in Anspruch und werfen die liberalen Pfarrer mitsamt ihren Anhängern heraus. Das erinnert allerdings sehr an die Vorschläge, die die Gemeinschaftsbewegung für die Ordnung der preussischen Kirchenverhältnisse macht; ist sie von den Glaubensgenossen in Amerika inspiriert? Jedenfalls dürfte sie doch vor den Konsequenzen zurückschrecken, die in den U. S. A. drohen. R. L. Hartt sieht nur zwei Möglichkeiten: entweder spaltet sich jede Denomination in zwei Flügel, einen fundamentalistischen und einen modernistischen. Dann entstehen aus 220 Sekten plötzlich 440. Oder sämtliche christliche Sekten spalten sich zwar nach diesem Schema, schließen sich aber zugleich zu zwei Großkirchen, einer konservativen und einer liberalen, zusammen. Und das wäre vielleicht eine schöne Aussicht für amerikanisches Christentum.

2. Nun scheint die theologische Bewegung allerdings einen weniger radikalen Gang einzuschlagen, als die populäre demagogische Kirchenvolksbewegung. Daher werden so großzügige Folgen wohl auch noch in ziemlicher Ferne sein. Immerhin sind auch die theologischen grundsätzlichen Kämpfe nicht zu unterschätzen. Sie haben folgenden geschichtlichen Verlauf genommen.

Der Fundamentalismus organisierte sich auf einer „Prophetischen Konferenz“ im Jahre 1918. Man faßte den Plan, möglichst viele Mitglieder zu gewinnen, durch Wanderredner die ganze christliche Bevölkerung in Bewegung zu bringen und besonders in die Erziehungsanstalten des Landes, die Universitäten und theologischen Anstalten einzudringen. Mit „kriegerischem Konservatismus“ hat man nicht schlecht diese ganze Unternehmung bezeichnet, die in ihrem Plan sich dem Au Klug Man verwandt erweist. Der erste bis jetzt andauernde theologische Skandal wurde in New York angezettelt und zwar innerhalb der Presbyterianer-Kirche. Prof. Dr. H. Emerson Fosdick, Professor der praktischen Theologie am Union Theological Seminary in New York und dauernd Gastprediger an der First Presbyterian Church, protestierte im Mai 1922 von der Kanzel nicht so gegen die Lehren, als gegen die unerhörte Intoleranz der Fundamentalisten. Die Fundamentalisten suchten aber den Prediger bei dem Predigtinhalt zu fassen, besonders bei seiner Auffassung der Jungfrauengeburt, die die Predigt dogmatisch recht vorsichtig behandelte. Der Fall zog nicht nur deswegen weite Kreise, weil Fosdick einen sehr starken Gemeinde- und Studentenanhang hat, sondern auch weil er ordneter Baptistenpfarrer ist, der im Bedürfnis nach größerer Weithergigkeit die Presbyterianer-Kirche zur Stätte seiner Pfarrertätigkeit wählte. Daher



mischten sich nun auch die fundamentalistischen Baptisten in den Handel. Zwar schloß sich der baptistische liberale Präsident Faunce von Brown University öffentlich dem Standpunkt von Fosdick an; andre presbyterianische und baptistische Führer folgten. Aber dem gegenüber organisierte der mehrfach erwähnte New Yorker Baptistenpfarrer Dr. J. R. Straton eine energische Angriffsaktion und brachte es fertig, daß Präsident Faunce auf einem großen Baptistenkonvent in Atlantic City, Frühjahr 1923, nicht reden durfte und einfach hinausgewiesen wurde. Das Nationalkomitee der Fundamentalisten beschloß auf diesem Konvent: „Solange Männer wie Henry Vedder von Crozier Theological Seminary, Henry Croß von Rochester Theological Seminary und C. D. Burton von der Universität Chicago in der Leugnung christlicher Lehre geschützt werden und darauf bestehen, ihre Stellungen in der Baptistenorganisation zu bewahren, geht der Kampf weiter. Wir fordern diese Männer und andre ihrer Art auf, uns in Frieden zu verlassen und sich mit den Unitariern oder den Universalisten zu vereinigen, denen sie sich mit dem Herzen bereits angeschlossen haben.“ Zu beachten ist, daß es sich bei den drei angegriffenen Professoren um Führer der Theologie innerhalb des Baptismus handelt, deren Wissenschaft weithin anerkannt ist.

Während der Lärm in der Baptistengemeinschaft unermindert weitergeht, haben sich die Presbyterianer mit ihren starken Universitätsstraditionen doch eines ivenischen Verlaufs zu befleißigen versucht. Der Fall Fosdick wurde zwar von dem Presbyterium Philadelphia unter Führung des orthodoxen Rev. El. C. Macartney aufgegriffen; auch andre Presbyterien wurden gewonnen, den Fall vor die Nationalversammlung der Presbyterianer zu bringen und Fosdick wegen Kezerei zur Verantwortung zu ziehen. Die General Assembly von 1923, deren fundamentalistischer Flügel von Mr. Bryan geführt wird, hat darauf beschlossen, das Presbyterium von New York zu ermahnen, daß an der ersten Presbyterianer-Kirche gemäß dem Glaubensbekenntnis gepredigt werden solle. Ein zum Zweck der Untersuchung eingesetztes Komitee hat am 15. Januar 1924 folgendes salomonisches Urteil veröffentlicht: Die Predigten von Pfarrer Fosdick seien evangelisch, wirksam und zwingend für das moderne Gemüt. Auch die beklagte Predigt vom 21. Mai 1922 über das Thema, „Sollen die Fundamentalisten siegen?“ sei nicht kezerisch; aber Dr. Fosdick, als ein Prediger aus anderer Kirche, der gewissermaßen eingeladen sei in einer Presbyterianer-Kirche zu predigen, werde ersucht, **freiwillig** die Verpflichtungen auf sich zu nehmen, die die Prediger dieser Kirche in ihrem Ordinationsgelübde auf sich genommen haben. Der Entscheid ist sehr klug, hinterläßt aber die peinliche Einsicht, daß man irgendeinen Landpfarrer wegen der inkriminierten Predigt glatt fortgejagt hätte, während man sich an den bekannten populären Pfarrer von New York nicht heranwagt.

Andre Denominationen sind vorsichtiger. So haben die Methodisten einen Dr. Budner, einen bislang ganz unbekannten und untadelhaften Pfarrer, pensioniert, weil er kritische Ansichten über die Bibel vertrete. Und danach versuchten sie es ebenso mit einem ihrer Theologieprofessoren zu machen, einem Professor J. A. Rice in Southern Methodist University bei Dallas in Texas. Soweit im Süden der U. S. A. kann sich allerdings theologische Vernunft nicht halten; der Sturm der Entrüstung über den „Deutschen Ratio-

nalisten," den „Darwinistischen Evolutignisten, der schlimmer als Nietzsche“ sei, wollte im christlichen Blätterwald des Südens nicht enden, bis die Universität ihr Mitglied preisgab, das nun in irgendeiner nördlichen Großstadt Pfarrer an einer weltoffenen Methodistenkirche wurde. Das ist nun doch allerhand, aus einem ungläubigen Professor einen ungläubigen Pfarrer derselben Kirche machen.

Dem Methodismus erstand dann im Moody Bible Institute in Chicago ein Helfer, um den ungläubigen Nachwuchs von Theologen aus den Universitäten zu vermeiden. Bisher hatte es nur Stadtmissionare ausgebildet, jetzt aber eröffnete es einen Kursus für zukünftige Pfarrer. Natürlich kamen schon junge Leute genug, die vor den „Teufeln auf dem Professorenkatheder“ sich fürchteten und billiger und bequemer in diesem Institut es beigebracht bekamen, „auf die buchstäbliche, persönliche, leibliche, sichtbare Wiederkehr Christi auf Erden als König“ zu lauern.

Mehr Aufsehen als die Kezerriecherei im Methodismus erregte aber das Auftreten des Fundamentalismus in der Bischöflichen Kirche, dem Hochsitz von „Faith and Order“, der ja alle Christen seit Jahren unter diesem Programm vereinigen will. Jetzt hat auch diese Kirche die Spaltung in sich. Dr. Lawrence, Bischof von Massachusetts, hält vor seinen Pfarrern einen Vortrag über theologische Wandlungen der letzten 50 Jahre, in dem er in der Frage der Jungfrauengeburt eine dem Prof. Fosdick ähnliche Stellung einnimmt. Das wird mit Schweigen übergegangen. Nun aber greift ein Pfarrer im Süden, der Rektor der Trinity Episcopal Church in Fort Worth (Texas) das Problem auf und macht des Bischofs Ansicht zu der seinen. Und der Bischof von Texas will diesen Pfarrer L. W. Heaton vor sein Kezengericht ziehen. Da treten 500 Pfarrer der Protestant Episcopal Church dem Standpunkt des Mr. Heaton bei, und die dadurch etwas unsicher gewordene Versammlung der Bischöfe in Dallas (Texas) beschließt daher am 14. und 15. November 1923, sich mit einem Hirtenbrief zu begnügen, der in allen bischöflichen Kirchen der U. S. A. verlesen werden soll. Dieser Hirtenbrief appelliert an das Ordinationsgelübde und das darin enthaltene wörtlich zu nehmende Apostolikum. Darin findet sich der Satz: „Den Glauben an die Bekenntnisse, die in jedem ordentlichen Gottesdienst der Kirche als Glauben des Pfarrers und der Gemeinde bekannt werden, zu leugnen oder als unwesentlich zu behandeln, ist ein Spiel mit Worten und muß uns dem Verdacht der Unehrlichkeit und der Unreellität aussetzen.“

Dieser Brief verletzten den Pfarrer Dr. Reighton Parks von St. Bartholomäus Church in New York in solchen Zorn, daß er nach der Verlesung des Briefs im Sonntagsgottesdienst seine amtlichen Kleider ablegte und im schwarzen Professorenengewand eine scharfe Predigt hielt gegen diesen Hirtenbrief, der es wage, Männer als unehrlich zu bezeichnen, die mit den Ansichten der Bischöfe nicht übereinstimmen. Angesehenste Pfarrer der Episcopal Church, wie Russell Worrie von Grace Church in New York und Elwood Worcester von Emmanuel Church in Boston, bekannt durch die Emmanuel-Bewegung, rief er als Zeugen und Genossen seines und des Bischofs Lawrence Denten auf. Am gleichen Tag, 16. Dezember 1923, trat noch ein anderer New Yorker Pfarrer, Dr. P. St. Grant, ebenfalls von der Kanzel gegen die Bischöfe auf, und der bischöfliche Pfarrer Karl Reiland nahm vor Studenten



der Princeton Universität den modernistischen Standpunkt ein. Mit diesen Männern ist nicht so leicht fertig zu werden wie mit dem weltfernen Pfarrer Seaton von Fort Worth oder Weißnichtwo. Die Protestant Episcopal Church ist augenblicklich in einer schlimmen theologischen Krise, von der sich bisher nur die Unitarier und Kongregationalisten frei gehalten haben.

Nun wäre ein so ernsthafter prinzipieller Lehrstreit in hochentwickelten Kirchen nicht möglich, wenn nicht auch die Fundamentalisten auf Besseres als auf Demagogie gründeten. Soweit ich sehe, ist der Ort, wo der Fundamentalismus theologisch unterbaut und unterstützt wird, Princeton Theological Seminary, ein altes streng konservatives Presbyterianer-Institut, das in seiner jetzt im 22. Jahrgang erscheinenden Zeitschrift, „The Princeton Theological Review“, die calvinistische Orthodogie wissenschaftlich vertritt. Der Herausgeber dieser Zeitschrift ist der Theologieprofessor J. Gresham Machen, dessen Spezialfach das Neue Testament ist. Prof. Bultmann in Marburg hat „Theolog. Lit. Ztg.“ No. 1 ein Buch über „The Origin of Paul's Religion“ (New York, Macmillan 1921) von diesem Gelehrten vor und geneigt, daß er mit dem auf supranaturalen Faktoren aufgebauten Geschichtsverständnis des Verfassers nichts anfangen könne; dennoch widmet er dem Buch eine sorgfältige Besprechung in Anerkennung der Tatsache, daß Prof. Machen zuweilen auch einzelne kritische Fragen historisch richtig behandelt. Bei Machen, dem Gelehrten, ist es also wie bei der deutschen Orthodoxie: sie können ihren Weltanschauungs-Vorurteilen nicht treu bleiben. Dafür entwickelt sich aber der Systematiker Machen rapide zu einem ganz bornierten Verfechter des Fundamentalismus. Er veröffentlichte gleichfalls 1921 in der „Princeton Theological Review“ einen Vortrag vor einer Presbyterianer-Versammlung des Titels: „Der gegenwärtige Angriff auf die Fundamente unseres christlichen Glaubens unter dem Gesichtspunkt der Colleges und theologischen Seminare.“ In ihm führt er eine paulinisch begründete streng biblische Sünden-Gnadentheorie durch unter lebhafter Abweisung aller Glaubensauffassungen des Liberalismus; er beruft sich auf das schlechthin maßgebliche Bibelwort und verlangt von den Presbytern die Verteidigung der Gemeindeorthodoxie mit allen zu Gebote stehenden Mitteln. Machens ganze Darlegung ist theologisch keineswegs unterwertig, sie enthält bedeutende Glaubensgedanken, die der kritische systematische Theologe mit ihm teilt. Aber auf diese Möglichkeit geht der Verfasser nicht ein und raubt daher durch seine fanatische Opposition Freund und Feind die Geduld. Es ist die „rabies theologorum“, die also zum Zwiespalt geführt hat. Neben Machen steht, wesentlich unwissenschaftlicher, der Systematiker E. W. Hodge, der Stephens Glaubenslehre als ein Werk der religionsgeschichtlichen Schule angezeigt hat, als wenn es dem Verfasser gleich sei, ob er Christlichen oder muhammedanischen Glauben schildere. Er erklärt: „Die Bücher der Bibel in ihrer Gesamtheit und jedes einzelne sind in Gedanken und Wortausdruck, in Substanz und Form, gänzlich das Werk Gottes; sie enthalten mit absoluter Genauigkeit und mit göttlicher Autorität alles, was Gott hat mitteilen wollen, ohne menschliche Hinzufügung oder Beimischung.“ Solche Geister werden leicht vom Massenfanatismus weggerissen. So hat Princeton Theological Seminary den triumphierenden W. J. Bryan aufgenommen, als er seinen ersten Feldzug gegen die Evolutionslehre unternahm, und Prof. Machen stellt die Forde-

rung, daß, wenn der große Strich kommt, alle evangelischen Kapitalien und Anstalten den Fundamentalisten ausgeliefert werden müssen. Wie weit haben sich da die Gelehrten und die Gläubigen von den Glaubensstiefen entfernt, die sie mit Ernst und Liebe, ohne Eigennutz und ohne Herrschsucht verkündigen wollten! Faszismus und Fundamentalismus zeigen auch in der Theologie ihre Verwandtschaft.

Breslau.

Karl Bornhausen.

(„Christliche Welt.“)

### The Changing Status of the Y. M. C. A.

Nothing stranger is coming to pass in the current religious life of America than the shifting of pioneer leadership from undenominational organizations back to the long-established communions that have been by many pronounced hopeless in their conservatism. In no place is this shift more marked than in the changing status of the Y. M. C. A. The leaders of that powerful body appear to be insensible to the stages by which a body that once represented spiritual daring and adventure has come to stand for conventional thinking and religious standpatism. Yet it is a fact that the seeker after new trust within American religious life today, the man who would find in the gospel a powerful solvent for present evils, can more easily discover comradeship and a sense of hospitality within the circle of any one of a number of the denominations than within the atmosphere of the association.

The Young Men's Christian Association—and what is said here of that body applies with equal force to many other extra-denominational organizations—came into being as a protest against the narrow outlook and field of service of the churches as they were a bit more than a half-century ago. It protested, and rightly, against the one-sided view of religion that tended to confine the ministries of the gospel to a set round of meetings held within consecrated walls for the edification of an elect few. It set up its standard, "Spirit, mind and body," and under the inspiration of that rally-cry evolved the great program of activities that has made the Y. M. C. A. a civic factor of importance in practically all the cities and many of the rural districts of the world.

The church has acknowledged the validity of the criticism of her program implied in the type of Christian effort undertaken by the Y. M. C. A. More and more church edifices, especially in the cities, have come to include the same features that are found in association buildings, and church staffs have been recruited to carry on much the same sort of a program. To read the list of weekly activities of a city church that has been institutionalized and of an association branch is to read but two versions of one basic program. Occasionally, an association leader has complained—although not for publication—of this similarity of effort. In truth, it should be regarded as the finest possible tribute to the wisdom of the association in its approach to our modern life. The institutional church, whether in city or country, is the church acknowledging the association as pace-setter.



It is this function as pace-setter that gives the Y. M. C. A., or any other organization outside the usual group of Christian agencies, its justification for being. If the denominations were doing all that should be done to bring the spirits, minds and bodies of men everywhere under control of the right, then the entrance into the field of an association, or other body, seeking large sums for its support and draining away the interest of potential leaders, would be an impertinence. The Y. M. C. A. has never denied this. In fact, it has been upon this precise platform that it has made its most effective appeals for support. It has maintained—and probably its leaders would still maintain—that it has been because of the failure of the churches to pioneer that it has been necessary for such a body to come into being and to carry on the extensive and expensive programs which have become characteristic.

The only trouble with such a plea at this stage is that it is not true. In regard to questions and problems of highest importance in our present religious world, the Y. M. C. A. is drawing its support too largely from sources that are open because it is not in a pioneering mood, because it is frankly conservative, or because it is following a hush-hush policy. This may not be true of all association branches; it is not true of some leaders. But, in so far as the general standing of the association is concerned, it is certainly looked upon at present as being the abode of that conservatism which will offset the radicalism alleged to be cropping out, *mirabile dictu*, in the denominations! Take three fundamental matters now up for discussion in the religious world, and see how true this is.

Not for a century has there been more theological stress and strain than just now. All sorts of ideas about God, about Jesus, about salvation, about the Bible, about the nature and destiny of man, are being tossed up into the air of current thinking. One cannot read the daily newspapers without knowing that such matters are living issues. And never was there a better day for religious leaders with the pioneer spirit to inspire the adventurous souls of men to launch out upon a quest that shall bring them, at last, through the confusion of the hour to some sure harbors on the coast of a reasoned knowledge. Here and there, in association circles, men are attempting to do this. But, on the whole, the policy of the Y. M. C. A. is either to ignore the issues altogether or to come down solidly upon the side of the old order. Within recent weeks we have been in the building of an important association, where the general secretary had announced a position of absolute neutrality upon present theological issues, to listen to an evangelist making one of the bitterest and most illiberal fundamentalist harangues that has come to our knowledge. And almost everywhere the effort seems to be to guard the association against the danger of having it said that, under the cover of its expensive roofs, men are thinking dynamically about these matters that lie so near to the heart of Christianity.

The timidity of the association in dealing with industrial problems is equally notorious. There is money almost without stint for various

side services in connection with industry. When it comes to giving men sandwiches, clean beds, a quiet spot in which to read the papers, or the benefit of noonday shop talks, the Y. M. C. A. is quick to function. But when it comes to grappling with those social and economic conditions out of which rise so many of the evils of our modern industrial society, there is not visible any intense eagerness to suffer burned fingers. The present-day Y. M. C. A. will hardly attract discipline from millionaire supporters for turning out an Interchurch Steel Report. But it will gladly run an attractive association center in almost any steel town in which the companies will provide the funds. Again, there are men within the association with plenty of social vision and courage. But the atmosphere of the movement as a whole just now is to be content to deal with results, and to pay as little attention as possible to causes, remembering always that big names on boards of directors and big contributions toward annual budgets do not come easily to such bodies as give evidence of too great curiosity concerning sources of wealth. It is a rare association that does not, in these days, have its classes in the art of success—success being measured according to the familiar standards of the American Magazine. It is a rare association that has any vital interest in the discovery of industrial injustice in its community, or program for the correction of that injustice.

In all the discussion that has arisen among western Christians concerning war, the association has been conspicuously silent. All kinds of ideas have been vented in all kinds of religious groups. But in the Y. M. C. A. there has been almost nothing more than a reaffirmation of loyalty to government. Here again is a hot subject; one that is likely to burn a good many fingers before it cools off. It happens, likewise, to be the subject by which the claims of any religious group to ethical leadership will be most severely tested. It is a subject that seems certain to lead to almost limitless discussion, and which may easily, before it is decided, discover such profound differences of opinion as to imperil social standing or financial backing, or both. Again, there are Y. M. C. A. men who are coming magnificently to the front in the discussion of war. Sherwood Eddy is, of course, the outstanding example. But there are other Y. M. C. A. leaders who look upon the pioneering of Eddy and his friends in this dangerous field as almost scandalous, and are loud in their suggestions that these prophetic souls be immediately separated from any connection with the organization. If, then, these men insist upon dealing with such a subject, on their own heads be the result. At least, the Y. M. C. A. will be in no danger of a diminished budget.

On every one of these three major issues—theology, industry and war—while the Y. M. C. A. is backing and filling and seeking to discover the safe and obscure course, the much-despised denominations are girding up their loins for action. With much that the denominations do, and with more that their leaders say, we can have little sympathy. In many instances they are as likely to come down on the conservative side as any other. But at least they are not pussy-footing. There is every indication that, before the end of this year, these three issues



will be clearly before every major denomination in America for settlement. And young men who feel the need for a religious alliance that shall put them in touch with a modern ministry of realities will be forced to find it, not in such organizations as the association, but in the denominations.

This is a momentous change in American religious life. The young men who came out of the colleges twenty or thirty years ago with a vision of unconventional but strategic service for the kingdom of God naturally turned toward the extra-denominational bodies for their chance. The young men who are coming out of the colleges today with the same vision—such young men as made up the recent Louisville student convention—are finding it easier to make their dreams understood within the organized churches. In this one fact it is possible to find an earnest of a vitalized religious leadership just ahead for the denominations. In it, alas, there is also warning for the association.

The *Christian Century* has never been noted as a champion of denominationalism. It does not now abate in one jot its opposition to the spiritual loss that comes out of the system of denominational competition. But it takes heart for what the church of the future is to be in this discovery that such church forces as we now have are more ready to deal with vital religious issues than those who have thought pioneering must be outside all the communions. And, to the leaders who favor the hush-hush policy, we commend certain words of Jesus: "He that loveth his own life shall lose it."—*Christian Century*.

### American College Government

The social organization of the American college and the premium on social standing marked by the position of the A.B. degree have resulted also in a conflict between the aims of the undergraduate college and the ideals of research. The naive attitude of the American student towards truth, his notion that his professor lives in an illusory world of dreams in his pursuit of the vain goal has prevented a conception of the purpose of the college and of the university. The American undergraduate has wrought the college in his own image. It exists to give him a happy life, to enable him to make those friendships which will be worthwhile, and to take advantage of the opportunities for leisure and personal enjoyment which will be afforded him in his successful career on graduation. The American undergraduates would spurn the idea that the university exists for the increase of truth, and that he is a recruit enlisted in this crusade. Hence the smug self-satisfaction of many an American undergraduate in the class-room, his laziness and his indifference to the feast of learning set before him. Hence the overcrowded schedules of teaching hours of the American university professor, who is expected to give at least twice the number of hours of instruction assigned to his European colleague. Hence the emphasis in the awarding of budgets and of promotions to the popular and the interesting, the humorous and the entertaining professor. Hence the over-emphasis upon output in the student's mental life, before there

has been any real intake. Hence the whole American system of credit bargaining with students, by which the faculty sells as dearly as possible its cherished honors and degrees, and the student buys at the bargain counter as cheaply as he can. The struggle against all this has begun, and there are signs of the approaching victory. Henry Noble MacCracken in the *Yale Review*.—*Lutheran Quarterly*.

## BOOK REVIEW

(When ordering books, please mention this Magazine.)  
NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

**Sketches from the History of the Church**, by G. E. Hageman. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., 1924. 299 pages. \$3.00.

The book is based on the "Lebensbilder aus der Geschichte der christlichen Kirche," by Dr. E. A. W. Krauss, published in 1911. It is not simply a translation of the former work, but a free rendering of it. In the form of biographical sketches it gives a description of the general development of the Church down to Reformation Times. After that period it has a chapter on "Pietism and Orthodoxy." The balance of the book, 100 pages, i. e., one third of the volume, is entirely taken up by the History of the Lutheran Church in the United States. There is not a word in it on the development of Protestantism in Europe in the 19th century, or on that of American Protestantism, outside of the Lutheran communion. It is, therefore, a book designed and written for American Lutherans.

Nevertheless, that part which deals with the history of the ancient and medieval church will make a general appeal. It is written in a popular style, it presents a vivid portrayal of the leading personalities in each period and, through them, of the times. The account of the Reformation era is also well worth reading. The Lutheran bias is naturally there, but not in such a way as to offend, as far as we see. The last part will be welcome to those non-Lutherans who seek an acquaintance with the development of the chief Lutheran bodies of this country, even if the doctrinal controversies which abound in these churches, are not to their taste.

Great credit must be given to the technical side of the book. The paper is splendid, the type beyond criticism, large and very readable. Concordia Publishing House is especially proud of the illustrative feature, and rightly so. There are in the book about 50, in part, quite rare woodcuts, about 30 plate engravings, and, in addition, seven double-page engravings and five reproductions in color, the latter perfect works of art.

All in all a magnificent book, and, for the purposes mentioned, a very commendable work.



**Popular Commentary of the Bible**, by Paul E. Kretzmann, Ph.D., D.D. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., 1923. Four volumes (each 7-800 pages), \$4.50 per volume, with the exception of the first, which is \$5.00.

Concordia Publishing House has indeed put a monumental work on the market with the completion of the four volumes of this commentary. And it seems even more stupendous when we consider that it is the production of one man, Dr. Kretzmann, now a professor in Concordia Seminary. He gave to it the undivided labor of four years, from 1919 to 1923, making his expositions entirely from the Hebrew and Greek texts.

The fact is stressed that it is a *practical* commentary. "Its purpose is to open to the common people the portals of the marvelous treasure-house of God's wisdom, not in order that people might admire the golden portals, but that they might adore the divine fulness of God's wisdom and truth." We are informed that the Publishing House has been successful in selling the volumes to many Sunday school teachers and other laymen. Nevertheless, the large majority of buyers will of necessity be ministers. Hence there should be, in our opinion, a discussion of what historical criticism has to tell us of the origin of the books of the Bible. This is, however, not done anywhere. On the contrary, every word of the biblical text is accepted as given by divine inspiration. The author's conception of the inspiration of the Bible is given under the well-known passage, 2 Tim. 3: 14-17: "The Scripture was inspired by God, not in the manner of a mechanical transmission, but in such a way that God breathed His Holy Gospel, His Word, into the minds of the writers, incidentally making use of their intellect, of their mental ability and equipment, in producing a series of books which plainly show the peculiarities of the writers, and yet are, word for word, the product of God himself." Now, of course, we also believe, that God's Holy Gospel was delivered to us plainly and reliably, but it does by no means follow that all that we have in the Bible is, equally and in the same way, word for word the product of God himself.

As a result of this view of inspiration all the labors of Old or New Testament criticism are disregarded in the book, they are not even mentioned. The traditional idea of the authorship of the biblical books, the time of their origin, etc., is accepted without any hesitation. If Jesus, quoting a word from the Old Testament, does it under the name of Moses or Isaiah, then this establishes the question of the authorship of the book in which the quotation occurs—as though it had been the function of Jesus to set his contemporaries right on such questions!

Moses, then, according to Kretzmann, wrote the whole of the Pentateuch, with the exception of the last three sections that speak of his death. These latter are an addition by the inspired author of the Book of Joshua. The body of Moses, by the way, was, according to Kretzmann, taken to heaven and there changed to a spiritual body. Thus he could later appear to Jesus on the mount of transfiguration. The theory of the Deutero-Isaiah does not even receive the honor of being

mentioned. The commentator apparently does not realize the difficulty of the fact that the prophet, in the second part of his book, seems to be talking to a people in bondage, although Isaiah himself lived 125 years before the Exile.

To what lengths the author's belief in verbal inspiration leads, is e. g., seen in Joshua 10, the famous passage containing Joshua's prayer: "Sun, stand thou still upon Gibeon, and thou, Moon, in the valley of Ajalon." Kretzmann says: "The command was a heroic prayer to the Lord and Creator of the world to interfere in the order of nature and not permit the setting of the main lights controlling the division of time until Israel would have completed her vengeance upon her enemies. The sun and moon were held back, they did not continue their course until . . . . Thus the living, almighty God wrought a great miracle, for the religious destiny of the world was at stake." His faith is, indeed, one that removes more than mountains, but it is not a convincing faith.

His literalness of exposition is naturally especially jarring in the Old Testament. The six days of the creation are days of 24 hours each. Before the division of land and water, on the third day, there had been "a mixture of solid and liquid particles in the mass composing chaos." After God's word about the springing up of vegetation, Kretzmann says: "The mature plants were thus brought into being by the word of God's power. It was not a gradual generation—but the fully developed specimens were brought forth."

But it would, of course, not do to follow the author step by step and show the many impossibilities which result from his idea of inspiration. It vitiates for us to a very great extent the enjoyment which we otherwise would find in his work. And we hold that it is a good and necessary thing even for educated laymen and Sunday school teachers to be taught a more enlightened, more scientific and more up-to-date theory of inspiration.

On the other hand, we readily admit that there are a great many among us who have the same traditional conception of the Bible as the author of this commentary; who have no desire to become acquainted with the findings or theories of the critical school. That this large class will thoroughly enjoy great parts of the work, we do not doubt. In the historical books of the Old Testament there is hardly more than word explanation. In the Psalms and Prophetic writings there is more that is more directly available for moral and religious edification. On the whole the comment in the Old Testament is very brief; there is hardly an attempt at practical application, much less of homiletic suggestion.

The exposition of the New Testament is given with a great deal more of fullness and detail. This becomes at once evident when we notice that two big volumes as large as those on the Old Testament are given to the New. The first of the two comprises the Gospels and Acts, the second the rest of the New Testament. Paul's letter to the Romans receives 86 pages. Here the author has full play to expound the gospel of free grace and to show the thoroughly biblical nature of



Luther's doctrine of the justification by faith. But in a similar way all the epistles of Paul are fully and exhaustively treated. Hebrews was, according to Kretzmann, written by a pupil and close companion of Paul, probably at the suggestion and under the direction of Paul.

The two volumes on the New Testament are a rich mine of biblical instruction. Since all the scholarly apparatus, so prominent, and often too prominent, in other commentaries, is eliminated, all the space is given to a real expounding of the text. The careful reader of these books is bound to derive great profit from the clear exegesis of this commentator. Preacher and layman alike will here find wholesome food for their religious needs.

There are interspersed in the two New Testament volumes "Special Articles and Excursus" on various topics. Some are to the outsider surprising, as, e. g., the one on "the Obligation of a Rightful Betrothal," where the writer tries to show from the Bible, that a real betrothal is equivalent to a marriage. Another on the "Baptism of Children"; here he makes the astounding claim that little children can believe and do believe. He reasons that, because the Kingdom of God belongs to the children—and only believers in Christ can enter the Kingdom, therefore the children are believers in Christ and may be baptized. Imagine children, a week old, believers in Christ!

There are short articles on the "Logos of John" (the term not borrowed from Philo, says Kretzmann); on "the Sermon on the Mount." In this sermon Christ teaches the inadequacy of Old Testament legalism and gives a lesson in true sanctification. The efforts of those who seize upon the Kingdom idea in this sermon, and find here the germ-thought of the Social Gospel are condemned. In another article the "So-called Social Gospel" is "rejected with uncompromising emphasis." "Our life here on earth is but a preparation for eternity. Christ says, 'My Kingdom is not of this world,' and the Bible stresses the other-worldliness of Christ's reign. We are in the world, but not of the world, and await with eager longing the day of the revelation of the Kingdom of Glory."

Thus we see that the author is Missourian in his theology from the center to the circumference; which, of course, we expected since he undertook his labors by the authority of his Synod—and no prophecy in the scripture, or any doctrine of the church, admits—in Missouri—of any private interpretation.

We cannot take time here to dwell on the distinctive points of Missouri Lutheranism in detail, although they are all, at the proper place, discussed in these New Testament volumes. It is well known that the Missourians are the strictest section—not to say, sect—of Lutherans in this country; which certainly means a great deal. They have fought our own position—the platform of unionism—from the beginning. Their Walther called Church Union an anti-Christian work, full of evil ("unheilvervoll"). They have never changed their views; so we may well say that as a church we are as far from them as the east is from the west. The tendency in the other churches of Protes-

tantism is all our way. So we need not quarrel with Missouri. Besides, since the development of religious thought today is threatened with too much modernism, it is well that there are some churches which by their very conservatism and aloofness constitute the necessary counterbalance.

The whole work is a monument to the industry and ability of the writer and to the enterprise of Concordia Publishing House. The Evangelical Synod has as yet nothing to compare with it.

The four volumes are in green buckram, with red leather titles; the binding is uniform, the type very clear and legible, the paper white and heavy. We congratulate Concordia on their great achievement.

**Faith and Health**, by Charles Reynolds Brown, Dean of Yale Divinity School. Thomas Y. Crowell Co., 1924. Revised and enlarged edition. 284 pages. \$2.00.

In the contention about the possibility and scope of mental healing this book is apt to be an intelligent guide. Modern faith cures, Christian Science, those who practice the method of suggestion, all, though starting from different premises, seek to bring about physical health by the influence of the mind. There are those who would discredit this method altogether, but the prevailing tendency is to see in it a new road of therapeutics that may lead us to surprising results.

The author is a strong believer in mental healing. He thinks it has done great things in the various cults and schools mentioned above, but that it should be definitely linked up with religious faith, and that its legitimate field as well as its limitations should be plainly marked off.

Starting with the miracles of Christ he makes an effort to explain most of them as instances of psychotherapy, being based on the action of a dominating personality on receptive minds. He does not entirely identify them with acts of suggestion, but very nearly so. He is going too far here; besides, if they were, there are other works—raisings from the dead and nature miracles—that could not be so explained. So we don't see that he gains much for his later claims by the position taken in the first chapter.

In the discussion following, his chapter on Christian Science is most interesting. He writes from full knowledge of the cult, having himself received the diploma of a healer and being personally acquainted with its leading exponents. He grants that Christian Science has healed many cases of functional disorder, in the same way and by the same law as in ordinary suggestion, but that it has wholly failed in the cure of organic diseases. The inconsistencies of Mrs. Eddy's metaphysical system, its absurdities and crack-brained impossibilities are duly ridiculed.

In dealing with the schools of suggestion the writer seems to us to give too much credit to Mr. Coué, of every-day, in every-way-getting-better fame. The healing power of suggestion, however, when used by



a Christian and drawing on religious truth and scripture promises, is according to him unquestionably great. He offers himself ten sets of "aids to suggestion," composed of scripture passages, which are to banish fear, bestow confidence, induce sleep, promote healing, etc. He has tried them for many years and found them highly successful. By the way, it is one of the interesting features of the book that it contains so many references to the personal life of the author where his theory was tested or an experience gained that gave him new light.

In the closing chapters he preaches his "Gospel of Good Health." It consists mainly in the teaching that as man thinketh, so he is; that thinking right thoughts will act beneficially on the physical nature; and on the power of faith, of firm religious expectation to reach down into the sphere of the diseased life and conquer it with God-given health. Nevertheless physical healing is only a by-product, not the chief point of religion. The minister should not turn his pulpit or study into a clinic for mental healing. Besides, we can't expect to heal all diseases, we are confined to functional disorders, although the experience of a believing church may disclose new fields of therapeutic experience in the future.

The church should work in harmony with the physician. Drugs, surgery, hygiene, environment are all essential factors in the fight for better health. Yet, in the domains of psychotherapy there are sources of healing power in religious faith and scripture aids, as yet only barely touched.

The book is helpful and interesting from start to finish. We commend it for careful perusal; it is freshly written, holding the attention throughout.

**Suburbs of Christianity**, by Ralph W. Sackman. The Abingdon Press, 1924. 224 pages. \$1.50 net.

The strange title of this book of twelve sermons, by the pastor of the Madison Ave. M. E. Church, New York City, seems to promise a discussion of the growing influence of Christianity over the areas lying beyond the "corporation line" of the church, such as are generally treated in sermons on the social gospel. This is, however, not altogether the case. While such subjects are incidentally considered, there is little continuity in the discourses. Still they make a ready appeal for they are thoroughly modern and in close touch with the currents of thought affecting the man in the church of the large city.

The theological position of the writer is clearly stated. He believes in the divinity of Christ, such belief being stressed as based on personal experience. The matter of spiritual experience is emphasized as vital throughout the book. He makes it plain though, that he is not a heresy-hunter and has no patience with the fanatic who wants to drive the earnest pastor of liberal views out of his pulpit (one thinks of Mr. Fosdick.)

Those who are opposed to the larger applications of the gospel are told that if they wish a simple, purely individual gospel, they can

find it in Buddhism, whose teachers define religion as "a device to bring peace of mind in the midst of conditions as they are." But that is not the "good news" of Jesus. He came to usher in God's Kingdom of brotherly men. To help in that the very latest in social organization and leadership is required. In "Easter's Growing Evidence" the authenticity of Christ's resurrection is strongly demonstrated, also the fact that the mind is more than a function of the body; it is our higher self. And this needs the other world for the realization of its ideals.

In the last chapter, "The Church and the Cults", New Thought and Christian Science receive a fair and sober discussion. The latter makes too much of the mind, the former has a pantheistic tendency. Both put too much weight on health and prosperity. They don't understand the lesson and purpose of the cross. Christianity may accept certain phases of their teaching. But the gospel of Christ shows its divinity by its superiority and the all-sidedness of its message. The future belongs to it.

The sermons are thoughtful in substance, clear in presentation, fresh of style and altogether timely.

---

**A Casket of Cameos**, by F. W. Boreham. The Abingdon Press, 1924. 211 pages. \$1.75.

This is another of Boreham's annual productions. His manner and style are well known. But it would not be sufficient here to praise his grace of diction, his skill to make much out of little, the touching pathos with which he so easily thrills us. This is another volume of "Texts that have made History." The other two are "A Bunch of Everlastings" and "A Handful of Stars." We prefer these books by far to those others where he gets his inspiration from commonplace sayings or incidents, as e. g., in "Rubble and Roseleaves," or "The Luggage of Life." While these latter have merit, they lack the unifying bond and the historic interest.

In the book before us he gives us 24 texts that have marked an epoch in the lives of men whose names are, in part, on the honor roll of history, as, for instance, those of Brainerd, Cardinal Newman, Melancthon, J. G. Paton, C. G. Finney, Lord Shaftesbury, and others. The one that interested us most is W. M. Thackeray's text, from the 37th Psalm: "I have been young, and now I am old, etc." Thackeray makes this the text that comforted old Colonel Newcome, the poet's noblest character, in the break-down of all his happiness. The last scene in the Colonel's life is pathetically described, and it is indicated that Thackeray here expressed his own Christian philosophy of life.

The inspiring and sustaining power of Bible verses is beautifully shown. For purposes of illustration in sermons and addresses there is hardly a better book than this.

---



**Deuteronomy, a Prophetic Lawbook,** by L. B. Longacre. Methodist Book Concern, 1924, 124 pages. 75 cents.

This new addition to the Life and Service Series makes the book of Deuteronomy available for study by Sunday school teachers. It selects from the book those passages which have a relation to present-day problems and civilization. With modern scholarship it is held that Deuteronomy was the book found under King Josiah (2 Kings 22-25), and whose discovery caused him to institute his great reform. It marks an advance on previous development in so far as it emphasizes the fact that Jehovah is the only God for Israel and should be worshipped at one shrine only, i. e., in Jerusalem. There are in the book distinct limitations of religious and moral knowledge, as, e. g., the terrible punishment meted out to offenders (13: 16-18) imposed by divine command. They are a result of a lower stage of religious insight and must be judged as such.

The law code (chapters 12-26) seems at first to offer little to the Christian reader, but the author seeks out sections of abiding value and shows that in them the prophetic spirit which taught first Israel, then the world the social applications of true faith, is to be found here. He has a fine chapter on "the goodly fellowship of the prophets."

The teachings of the book are given in twelve chapters. The language is in popular interesting style, and the volume cannot but be helpful both to layman and preacher.

**Is God Limited?** by Bishop Francis J. McConnell. The Abingdon Press, 1924. 297 pages. \$2.00.

The question of the finiteness of God has lately been raised by H. G. Wells in one of his novels ("The Living Fire"). He is not a Christian in the accepted sense of the word, but he wants to hold to a more or less theistic conception of the universe. The World War with its complete collapse of the moral sense of so-called Christian nations and the magnitude of suffering of the innocent seemed to him the breakdown of a belief in a wise and good ruler of the universe. It appeared to establish the fact that, if there is a god, he is limited by the nature of the universe and of man with whom he has to deal. He needs the co-operation of all those who have the ideal of a better world and are willing to work towards its realization.

The solution of the problem which Wells suggests seems no solution at all to most people, but it induces the author of this book to take up the many difficulties that the existence of unconquered evil in nature and man indeed presents to one who believes in a wise, good and omnipotent supreme being. He modestly does not claim to have solved the problem or problems. All he hopes to do is to put the question in such a way that we know what it is about and may at least come measurably nearer to an understanding.

In the first two sections of the book he discusses God in relation to the universe and to the world of men. The mere fact that God is placed in relation to a material universe and to a world of beings

with a certain amount of freedom, seems to many to preclude the possibility of absolute freedom in God. Or else, if such freedom is demanded for Him, He seems responsible for the physical and moral evil in the world. He is therefore either not good in the absolute sense or not omnipotent. The writer endeavors to show that the case is not hopeless. He says we cannot give up our belief in God, even if it is only a postulate of our reason to satisfy the cravings of our moral and mental nature. This, by the way, is the Kantian standpoint. The bishop cannot be unaware that the Christian faith in God rests on something better than a postulate, that is is rather the product of spiritual experience, of our experience of salvation in Christ; furthermore, that our whole conception of God does not rest on logical or moral deductions only, but on the revelation of Scripture, whose adequacy is vouchsafed to us by that spiritual experience. We say, the bishop cannot be unaware of this; it is, however, not expressed.

How this faith in an absolute God can consist with the reign of law in the world and of freedom in man, is discussed in detail. We might say with the author that he has not solved the problem: no one ever has. All he does is to indicate that with good intentions we may move forward toward a better state of affairs. He is optimistic in spite of all discouragement. In speaking of the war he might have, no, he should have, we think, more sternly rebuked the awful sin of the church in sacrificing all her ideals, and her present sin of not doing anything to remedy the untold evil done by the war and the peace.

The last section discusses the difficulties inhering in the conception of personality when applied to God. Christ according to him, had the function of showing what God is like. God may be called super-personal. Personality to us has limitations. To say God has a character, limits him. But this is unavoidable. Personality is to us the highest we know. So He revealed Himself in Christ, a person. Christ is, as to God and our knowing of Him, the last word.

**The Builders of the Church,** by Robert L. Tucker. The Abingdon Press, 1924. 336 pages. \$1.40 net.

Gives interesting sketches of the lives of men who occupy important places in the history of the Church. In all 32 such are given: Athanasius and Augustine in the old Catholic Church; Hildebrand, Bernhard and St. Francis in the medieval. Then follow the Reformers; next Grotius, Loyola, Roger Williams, John Wesley and John Edwards. In the last part, "the Modern Movement", we have F. Asbury, Wm. Channing, the Unitarian; Horace Bushnell, Livingstone, Ch. Kingsley, A. R. Wallace, the scientist; William Booth, Gen. Robt. Lee, Booker Washington, and others. We see the author is broad-minded. He is able to find admirable traits everywhere; and whether a man is in the pulpit or not, whether he is a theologian or an educator or a soldier, he may help build the church.

The sketches contain much of interesting detail, and will appeal to young people especially.



**Christian Ideals in Industry**, by F. Ernest Johnson and Arthur E. Holt. The Methodist Book Concern, 1924. 136 pages. 75 cents (postage extra).

A plea for industrial democracy. In 13 chapters the authors show how the "game" is played now, from the side of the employer as well as from that of the employe, and how new motives and standards for the industrial life could be found in the gospel of Christ.

America received her ideals of economic individualism, individual initiative, economic freedom from the old Manchester School of British economists. It was the school that insisted on a policy of "laissez faire" on the part of the state. Legislation was to interfere as little as possible in business. It has, with the growth of the factory system, developed farther in this country than in any other. Its product is the capitalistic system. This system has so far never been surpassed in efficiency, efficiency measured by the standard of production. But it has set the world of labor against the world of capital. It has to a large extent removed the human factor from business considerations, and taught both sides of the struggle to rely on force, backed by organization and solidarity.

The time has long come when people began to know that a getting together of capital and labor was necessary. The interests of both sides seem antagonistic, but a common ground must be found. There is no other way but the way of Christ. "Business for profit" must give room to the idea of "business for service". This latter principle is often called unpracticable; it must be admitted that its practicability has never been demonstrated. Still it is hard to see why if man can be regenerated, his relationships cannot. Cooperation, in the nature of the case, must be better than competition.

The solution of our industrial problem is not in cooperative groups or even joint-stock ownership (capital and labor), but in industrial democracy. As political questions are decided by the whole citizenship, so must industrial problems. This is the way to the true pacifism of industry. Neither capital nor labor alone can decide the question at issue; the third factor, the general public, must be called in. The education of the whole people in industrial democracy will bring us approximately nearer to the solving of the most pressing problem of the time.

In this process the spirit and ideals of Christ's Kingdom are the principles that alone can assure successful development. These ideals cannot be dogmatically laid down, must be gradually worked out.

The book deals with the matter in hand sympathetically and intelligently. It is a good text-book on principles, for young as well as older students of the industrial situation.



**Unsere Stunde kommt!** Erinnerungen und Betrachtungen über das nachrevolutionäre Deutschland von Kurt Anfer, Major a. D. Leipziger Graphische Werke 1923. 243 S.

Höchst interessante Betrachtungen über die Nachkriegszeit von einem Offizier, der in der kronprinzlichen Armee im Krieg eine wichtige Stelle inne hatte. Anfer ist auch politisch ein gut geschulter, offener Kopf.

Den Zusammenbruch des deutschen Heeres erklärt er teils aus der schrecklichen ökonomischen Lage, teils aus innerer Zermürbung durch sozialistische Wühlarbeit und alliierte Lügenpropaganda. Der so hoffnungsvoll beginnende Vorstoß im Frühjahr 1918 (auf die Kimmelfstellung) mißlang, weil sich die siegreichen Truppen auf die englischen Vorräte stürzten. So wurde kostbare Zeit verloren, und die englische Armee konnte nicht von der französischen getrennt werden. Die große Offensive Fochs, durch Einheit des Oberbefehls und das Eintreffen der Amerikaner ermöglicht, war dem Nachrichten dienst bekannt und der Heeresleitung angekündigt. Dennoch wurde versäumt, sich darauf genügend vorzubereiten! Das war der Anfang vom Ende. Der geordnete Rückzug der deutschen Armee war das letzte Meisterstück des Generalstabs.

Die Frage ist aufgeworfen worden: Warum konnte Regierung oder Heeresleitung nicht die Revolution verhüten? A.s. Antwort ist: „Der notwendige Tropfen Abenteurerblut, der in solchen Lagen allein den Mut zur Tat bringt, fehlte uns allen ohne Ausnahme. Und darin liegt unser aller große Schuld.“ Die weitergehende Frage, warum Deutschland sich einer feindseligen Welt gegenüber sah, wird u. E. nicht genügend beantwortet. Neben der Unfähigkeit der politischen Leitung im Krieg hätte doch auch zugegeben werden müssen, daß sich die deutsche Politik von Anfang an gegen die demokratischen Strömungen der Welt ablehnend verhielt (vgl. Deutschlands Stellung auf der Haager Konferenz, s. darüber A. Whites Selbstbiographie) und dadurch es möglich machte, ihm Weltbeherrschungspläne anzubieten.

Es wird dann die chaotische Zeit des Bürgerkriegs (Spartakisten), das sozialistische Regime, der Kapp-Putsch, das Wühlen des Bolschewismus in Deutschland beschrieben, alles aus direkter Anschauung.

Schließlich, nach all dem Jammer des Zeitgeschichtlichen, wird das Fazit gezogen. Der Sozialismus hat seine Versprechungen nicht gehalten, das Volk wendet sich von ihm ab. Der Internationalismus, das Weltbürgertum, von Juden und Sozialisten vertreten und gepriesen, ist für Deutschland mehr als für sonst ein Volk ein absolutes Uebel. Das wird immer mehr auch den Nanatikern klar.

Die Zukunft gehört dem nationalen Gedanken, getragen von einer konstitutionellen Monarchie und einem sittlich erneuten Volk.

Frankreich ist der Todfeind deutscher Einheit und Macht. Es hat Deutschland wehrlos gemacht und bedroht seine Zukunft. Der Tag wird kommen, wo die Umstände es Deutschland gestatten, seinen Platz an der Sonne wieder zu gewinnen.

Ein höchst anregendes Buch, lebendig geschrieben, aus dem Wirr der Zeiten heraus, dennoch mit hoffnungsvollem Herzen.



**Das Alte Testament und die Kirche der Gegenwart**, von D. Dr. Ernst Sellin. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung 1921. 103 Seiten.

Man erinnert sich, daß im vorigen Jahr die deutschen „Altestamentler“ eine Zusammenkunft hatten, bei welcher, wie es hieß, sich bezüglich des Alten Testaments in wesentlichen Dingen eine überraschende Übereinstimmung zwischen Radikalen und Konservativen herausstellte. Dies ist nicht so zu verstehen, als wenn die Radikalen sich mehr und mehr der traditionellen Auffassung genähert hätten, sondern vielmehr so, daß die Konservativen die Wellhausen'sche These von der Priorität der Propheten und dem späteren Auftreten der Gesetzesreligion angenommen haben. Nur ist man jetzt in beiden Lagern geneigt, in der Geschichte Israels die leitende und vorbereitende Hand Gottes anzuerkennen.

Auf diesem Standpunkt steht auch Sellin in diesem Buch. Er richtet sich in demselben besonders gegen Friedr. Delitzsch („Vibel=Babel“ und die „große Täuschung“), welcher das Alte Testament für einen Abklatsch aus babylonischen Quellen und für eine bewußte Fälschung erklärt; ferner gegen A. Harnack, welcher in seinem „Marcion“ (mit diesem alten „Reher“) dem Alten Testament die Kanonizität abspricht und es von der Bibel getrennt wissen will. S. akzeptiert, wie gesagt, die Resultate der Wellhausen'schen Kritik insofern, als daß die bisherige historische Ordnung alttestamentlicher Entwicklung, die „Gesetz und Propheten“ heißt, umgekehrt werden müsse in „erst Propheten, dann Gesetz.“

Moses ist nicht ein Gesetzgeber im altgewohnten Sinn. Bloß die zehn Gebote mögen auf ihn zurückgehen. Die ausgeführte, besonders zeremonielle und Opfergesetzgebung von Leviticus und dem 4. Buch Mose ist ein Produkt der im Exil sich entwickelnden Gesetzesreligion. Die eigentlichen Schöpfer Israels und seiner Religion sind die Propheten. Sie lehrten das Volk den Glauben an den Einen Gott, der Gehorsam, sittliches Leben forderte, nicht Opfer. Das Volk war aber nicht imstande, sich zu dieser idealen Höhe zu erheben, und als die großen Propheten hinstarben, und an ihre Stelle Epigonen traten, auch der nationale Zusammenbruch Israels in die Stilleluft des Exils brachte, da schien die einzige Hoffnung auf Erhaltung der Religion in der Aufrichtung von zeremoniellen und gesetzlichen Schranken zu liegen. Diese Entwicklung erreichte in Esra ihren Abschluß. Die Schicksale nach der Rückkehr trugen das Ihre dazu bei, diese Verknöcherung in der Richtung eines „Judentums“ noch zu befördern. So entstand das gesetzestrengere, veräufeliche, selbstgerichte Israel, das wir vom Neuen Testament kennen, und dem gegenüber Jesus die Aufgabe hatte, wieder wie die Propheten, nur in ungleich höherem Maß, die Anbetung Gottes in Geist und Wahrheit zu verkündigen. Er schließt an das im Alten Testament an, was wahrhaft geistlich und göttlich ist, das andre stößt er ab.

Darin müssen wir ihm folgen. Es ist im Alten Testament Gottes Hand zu erkennen, die das Volk in einer langen Geschichte religiöser und sittlicher Erziehung leitete. Sie endet in einer Fehlentwicklung, aber es sind die Fäden da, an die Jesus anknüpfen konnte. Die Kirche braucht das Alte Testament. Mit dem Alten Testament würde ihr nicht nur eine wesentliche Quelle der Erbauung verloren gehen, sondern auch die Möglichkeit, den

Einfluß der Religion auf Volksleben und Kultur aufzuweisen und zu illustrieren.

Jedoch sollte sie Ernst machen in dem Bestreben, das, was im Alten Testament sittlich oder religiös unterchristlich ist, als solches zu kennzeichnen, sowie das Sagenhafte als Sage und nicht als Geschichte zu behandeln. Zu diesem Zweck würde eine „Auswahlbibel“ für Schul- und Hausgebrauch ein empfehlenswertes Unternehmen sein. Hat die Kirche nicht den Mut, diesen Weg einzuschlagen, so wird das von unberechenbarem Schaden für sie selbst und für die strebende Jugend sein müssen.

Sobiel wir sehen, ist die Kirche, wenigstens unsers Landes, noch weit davon entfernt, den Vorschlägen S.s zu folgen. In seiner Behauptung, daß das Opfer bloß Priestererfindung sei, können wir ihm auch nicht beistimmen. Wenn auch der Mißbrauch des Opfers von den Propheten, wie von Jesu, bekämpft wird, so ist doch die Opferidee als solche in dem „Lamm Gottes,“ welches der Welt Sünde trägt, ein wesentlicher Bestandteil des christlichen Glaubens geworden (siehe auch den Hebräerbrief: Das Opfer des Alten Testaments „Abshadowung“ des Opfers Christi, nicht Priesterfündlein). Rezensent ist dagegen geneigt, die Gesetzesgebung des 3. und 4. Buches Moses für ein Erzeugnis längerer Entwicklung zu halten. Daß Gott sollte dem Volk in der Wüste eine solche bis ins einzelste gehende Gesetz- und Zeremonialordnung gegeben haben, hat uns seit Jahrzehnten für sehr unwahrscheinlich und unpsychologisch gegolten. Daß ferner die Volkspheantasie die Person und das Schicksal mancher Helden des Alten Testaments idealisierend ausschmückte, ist sehr wohl glaublich. Und nicht nur das, sondern viele Handlungen werden als göttlicher Befehl hingestellt, die man sonst in der Welt für grausam und unmenschlich hält. Unsere Sonntagschulliteratur — wir meinen die Sonntagschulliteratur im allgemeinen — nimmt das alles so hin, wie es dasteht und bringt damit den Lehrer oft in Gewissensnöte. Wer will denn heute z. B. die Ausrottungspolitik eines Josua als Gottes Befehl verteidigen? „Wisset ihr nicht, wes Geistes Kinder ihr seid?“ (Lukas 9, 55). Oder ist der Gott des Alten Testaments ein anderer als der des Neuen, und war damals gottgefällig, was jetzt ungeheuerlich sein würde?

Hier wird das Licht durchbrechen müssen, aber noch fehlt es an Klarheit und an Mut. Vielen ist alles, was in der Bibel steht „Gottes Wort,“ und wer hier scheiden will, erregt leicht den Zorn der „Unentwegten.“ Das Alte Testament war die Bibel des Herrn, aber er behandelte es mit souveräner Freiheit („Ich aber sage euch“: Matth. 5, 21—48). Soll uns nicht der Geist des Herrn auch hier in die Wahrheit leiten?

**Hans Friedemann.** Seelengemälde in Tagebuchblättern, von Fr. Balzer. 1924. 275 Seiten.

Im Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle a. d. S. ist in diesen Tagen dies einzigartige Buch von Fr. Balzer erschienen. Dem Verfasser ist es gegeben, sein Leben poetisch zu verklären. Die leuchtendsten Erfahrungen seiner Vergangenheit, insonderheit sein Verkehr mit der Natur, sowie was er an der Hand der Liebesgöttin gefunden, gießt er hier in dichterisch schöne Form. Sein Ohr lauscht auf die Stimmen des Innenlebens



ebenso sehr wie auf die Stimmen, die aus Gottes Schöpfung für den wahrnehmbar sind, dem die Gabe gegeben. In reicher Mannigfaltigkeit poetischer Darstellung breitet er vor uns diese Seelengemälde aus dem Leben eines Dichters aus. Wir haben das Büchlein mit würdigem Interesse gelesen. Möge es viele Freunde finden! Es ist so ganz andere Kost als die des Alltagslebens, nach Form und Inhalt uns auf unbetretene Pfade führend, wo sich uns Szenen reizender Schönheit eröffnen.

**Zeitschrift für die systematische Theologie** von Carl Stange, Göttingen. 1. Jahrgang, 2. Vierteljahrsheft. C. Bertelsmann, Gütersloh. \$1.

Dies ist der 2. Band dieser neuen Zeitschrift. Es sind darin Beiträge von Althaus-Moskoc (zur Lehre von der Sünde), Girgensohn (Erscheinungsweise religiöser Gedanken) u. s. w. Wir heben besonders hervor: Geismar (dänischer Professor), das ethische Stadium bei Sören Kierkegaard. Verfasser will darin nachweisen, ob K. mit der Zeit das bloße negative Verhältnis zur Welt überwunden hat. K. hat dies negative Verhältnis stark ausgesprochen. Ueber die Ehe äußert er durchaus mönchische Ansichten. Der Wissenschaft gegenüber hat er das Paradoxe, das der menschlichen Vernunft Widerstreitende des Christentums allezeit stark betont („credo quia absurdum“). Der Kirche hält er entgegen, daß das Christentum des Neuen Testaments längst nicht mehr existiert, wenn es überhaupt je existiert habe. Geismar legt an den Schriften K.s den Entwicklungsgang K.s dar. Ein positives Verhältnis zu Kirche und Kultur hat K. nie gefunden. Er ist stets der Kritiker des Alltagschristentums gewesen. Dem anstaltlichen, kirchlichen Christentum gegenüber fordert er das Christentum der einzelnen, welches ein Martyrium ist. Ihm selbst war es möglich, eine solche extreme Stellung zu behaupten, weil er selbst nie ein Amt bekleidet hat und finanziell unabhängig war. Seine Fehde mit Martensen, dem Verfasser der berühmten Ethik („Salonethik“), ist bekannt. Auf die Kirche Dänemarks hat K. einen großen Einfluß ausgeübt. Neuerdings hat sich ihm auch in Deutschland das Interesse stark zugewandt.

Hier bei uns ist er fast unbekannt. Er dürfte auch wegen seiner eigentümlichen Terminologie, sowie seines starken Subjektivismus und seiner unglaublichen Schroffheit in unsrer zur Vermittlung geneigten und soziologisch eingestellten Zeit wenig Verständnis finden.

Professor Stange von Göttingen schreibt über „Die Aufgabe der Religionswissenschaft.“ Die neuere Religionswissenschaft, die die religiöse Entwicklung nach dem Schema: Fetischismus, Polytheismus, Monotheismus erklärt, also die Veränderungen des Gottesgedankens zum leitenden Gedanken macht, trägt nicht zur Stärkung der Wahrheitsgewißheit des christlichen Glaubens bei. Der Religionsgeschichtler sollte von der persönlichen christlichen Erfahrung ausgehen, die darin besteht, daß der Gläubige in dem Stifter seiner Religion den findet, der Gott in sein Leben einführt, ihn in seinem eigenen Gewissen von der Sünde überführend und durch die Sündenvergebung ihm die Erreichung seines Lebenszwecks, nämlich der Gemeinschaft mit Gott, ermöglichend. Von diesem Punkt wird es nicht schwer fallen, dem Christentum seine Abolutheit zu wahren und die Annäherungsversuche der andern Religionen gebührend und sachentsprechend zu werten.

# Magazin

— für —

## Evangelische Theologie und Kirche.



Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. H. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Euclid Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eber Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

---

Neue Folge: 2. Band. St. Louis, Mo. September 1924.

---

### Des großen Philosophen Immanuel Kant Lebensgang, Werke und Bedeutung.

(Ein schlichter Beitrag zur Feier seines 200jährigen Geburtstags.)

Von Dr. theol. C. Schieler.

Einer der Großen im Geistesleben des deutschen Volkes und der andern Kulturvölker der Erde erblickte am 22. April 1724 das Licht der Welt in Königsberg in Preußen (Deutschland), von Gott der Menschheit geschenkt, einen bestimmenden Einfluß auf die geistige Entwicklung auszuüben. Auf ihn kann das deutsche Volk mit volstem Recht stolz sein. Deshalb hat es auch die zweihundertste Wiederkehr seines Geburtstages trotz all der Leiden und Schmach, in die es gesunken, und trotz des materiellen Elendes, unter dem es leidet, und trotz der politischen Uneinigkeit, die es zerfleischt, überall in Schule und Kirche, auf Universitäten und in gelehrten Vereinigungen mit froher Begeisterung gefeiert; die verschiedenen Parteien, so sehr sie sich soeben bekämpften, fanden sich zusammen, den großen Philosophen Immanuel Kant gebührend zu verherrlichen. Und diese Tatsache erfüllte mich mit Freude. Der gute Kern in diesem Volk ist noch lebendig; er wird neue Kraft gewinnen, eben auch durch diese Feier; er wird sich siegreich durchsetzen und wird der Menschheit auch in der Zukunft wieder, wie er es in den vielen Jahrhunderten der Vergangenheit getan, neue wertvolle Geistesgaben zur Förderung menschlichen Fortschrittes bieten.

Werfen wir zunächst unsern Blick auf Kants Lebensgang. „Einigkeit ist das Geschick der Größe,“ schreibt der Philosoph Windel-



band. „Davon hat selten eines großen Mannes Leben so vollgiltiges Zeugnis abgelegt, wie dasjenige Kants.“ Seine Geburtsstadt, wohl die Wiege des preussischen Staates und Königtums, und ausgezeichnet durch das Wirken vortrefflicher Männer, lag an der Peripherie deutschen Kulturlebens, und Kant war bis an sein Lebensende so sehr in dem engen Kreis seiner Heimat festgehalten, daß er niemals das Glück kennen gelernt hat, das aus dem Verkehr mit ebenbürtigen Geistern entspringt. Er unternahm keine großen Reisen, besuchte nicht fremde Städte und Länder, nicht etwa aus Stolz und Selbstgenügsamkeit, sondern seiner Eigenart entsprechend, ganz hingegeben seiner Geistesarbeit und wohl auch unter dem Einfluß körperlicher Beschaffenheit. Damals lebte zwar in Königsberg ein anderer Mann, dessen Name in der Geschichte der deutschen Literatur und Philosophie stets mit Achtung genannt werden wird, der unter dem Namen „Magus des Nordens“ bekannte **Johann Georg Hamann**, nur um sechs Jahre jünger als Kant. Aber diese beiden Männer scheinen nicht durch engeren Verkehr mit einander verbunden gewesen zu sein, wohl meistens wegen der Eigenart Hamanns, dessen Schriften ebenso abgerissen und unzusammenhängend waren wie sein Leben. Indessen hatten seine Schriften für seine Zeitgenossen etwas geheimnisvoll Anziehendes. Zu ihm fühlte sich Kants berühmter Schüler **Johann Gottfried Herder**, geb. 1744, mehr hingezogen als zu dem gefeierten Lehrer, so daß er (Herder) den jugendlichen Goethe immer wieder auf Hamanns Schriften hinwies. Auch hatte Kant nicht einmal das Glück, als Schüler zu den Füßen eines bedeutenden Lehrers gesessen zu haben, und von den persönlichen Anregungen, die er in seiner Entwicklung erfuhr, ist keine, die ihn in seiner Entwicklung unmittelbar gefördert hätte. „Um so riesenhafter ragt er aus dieser Umgebung heraus.“ Aus sich selbst ist er herausgewachsen; durch emsigen Fleiß hat er die ihm verliehenen reichen Geistesgaben entwickelt und zur vollen Entfaltung gebracht. „Aus seiner Einsamkeit heraus erzeugte er in origineller Form die Gedanken, die die Gegenwart noch bewegen und lieferte dadurch den Beweis, daß man die Welt kennen kann, ohne sie gesehen zu haben, — wenn man sie in sich trägt.“ (Nichtl.)

Das Leben Immanuel Kants ist schlicht, ereignisarm; schlichter und ereignisärmer als das der meisten Philosophen. Er hat nicht unmittelbar am Staatsleben teilgenommen, keine großen Reisen gemacht, keinen äußerlich bemerkbaren Umschwung erlebt, keine nennenswerten Verfolgungen erlitten. Weder lebte er mit der großen Welt, noch stellte er sich der Lebensart seiner Zeitgenossen auffällig entgegen, sondern er führte das stille Arbeitsleben eines Leh-

ters an einer kleinen deutschen Universität, in Königsberg. Er war der Sohn eines armen Handwerkers und hatte außer einigen Schwestern einen Bruder, der als Prediger in Kurland starb. Als Kant 13 Jahre alt war, verlor er seine Mutter, im Jahre 1737; seinen Vater verlor er neun Jahre später. Seine Eltern waren fromme Leute im Sinne einer innerlichen, lebendigen protestantischen Frömmigkeit, wie der Pietismus sie damals pflegte, der gerade in jener Zeit gegen Osten vorgeedrungen war. Seine Mutter vor allem scheint die Religion als lebendige Herzensangelegenheit gepflegt zu haben. Und Kant hat sein Leben lang ein starkes Bewußtsein von seiner inneren Zugehörigkeit zu seinen frommen Eltern sich bewahrt; eine lebhafte Empfindung von dem, was er seinem Elternhaus verdankte, ist in ihm niemals erloschen. Noch als Greis weilte er oft mit seinen Gedanken in der Umgebung seiner Jugend und preist die moralische Atmosphäre, in der er aufgewachsen, die schlichte Berufstreue, die strenge Gewissenhaftigkeit, die tiefe Frömmigkeit seiner Eltern. Es wird berichtet, er habe sich einmal geäußert: „Waren auch die religiösen Vorstellungen der damaligen Zeit und die Begriffe von dem, was man Tugend und Frömmigkeit nannte, nichts weniger als deutlich und genügend, so fand man doch wirklich die Sache. Man sage dem Pietismus nach, was man will: genug, die Leute, denen er ein Ernst war, zeichneten sich auf eine ehrwürdige Art aus. Sie besaßen das Höchste, was der Mensch beſitzen kann, jene Ruhe, jene Seiterkeit, jenen inneren Frieden, der durch keine Leidenschaften beunruhigt wurde. Keine Not, keine Verfolgung setzte sie in Mißmut, keine Streitigkeit war vermögend, sie zum Zorn oder zur Feindschaft zu reizen. Mit einem Wort: auch der bloße Beobachter wurde unwillkürlich zur Achtung hingerissen.“

Eine besondere Liebe verband ihn mit seiner Mutter. Er rühmt ihr nach, daß sie eine Frau von großem natürlichen Verstande, einem edlen Herzen, einer innigen, aber durchaus nicht schwärmerischen Religiosität gewesen sei. Es scheint hier ähnlich gewesen zu sein wie bei Goethe, der von sich bekennt:

Vom Vater hab ich die Statur,  
Des Lebens ernste Führung;  
Vom Mütterchen die froh Natur,  
Die Lust zu fabulieren.

Allerdings müßte man bei Kant die letzte Zeile so ändern: Die Lust zu kognitieren (denken).

Aber auch in der ersten höheren Schule, in die er nach Absolvierung der Elementarschule gebracht wurde, im sog. Collegium Fridericianum (im Herbst 1732, als achtjähriger Knabe) stand er unter dem Einfluß des Pietismus. Seine Mutter hatte, wie es



scheint, ihm den Weg zum Studiren und zur Aufnahme in diese auch jetzt noch vortreffliche Schule, welche Gymnasialbildung (nach deutschem Begriff) zum Ziel hat, durch ihre Bekanntschaft mit dem damaligen Direktor der Schule, dem Prediger und Konsistorialrat J. A. Schulz, vermittelt. Sie war eine treue Hörerin und Verehrerin dieses Mannes, der ein Schüler Francés und Wolffs in Halle war und mit einer gediegenen wissenschaftlich-philosophischen Bildung eine gesunde pietistische Frömmigkeit vereinigte. Er war zu gleicher Zeit Professor an der Universität und Direktor des eben genannten Collegium Fredericianum. Er war auch mit Kants Eltern persönlich bekannt und entdeckte bald die ungewöhnliche geistige Begabung des seiner Schule anvertrauten Knaben. Kant hat diese Schule bis zum Abgang auf die Universität (1740) besucht. Es war damals, wie es noch jetzt in Deutschland der Fall ist, Regel, daß erst wenn der junge Mann die oberste Klasse des Gymnasiums (hier wohl ungefähr dem „College“ entsprechend) mit Erfolg absolviert, das sog. Maturitätsexamen bestanden hatte, er zum Universitätsstudium überging. Erst dann wurde er „ein vollberechtigter akademischer Bürger,“ ein Student. Es war für den jungen Kant ein Glück, daß er in einer wohl geordneten, von einem vortrefflichen Pädagogen geleiteten Schule sich die klassische Bildung aneignen konnte. Sie bot ihm, außer einem pietistisch gefärbten Religionsunterricht, vor allem einen tüchtigen Unterricht in der lateinischen Sprache und Literatur. Die Folge davon war nicht nur, daß er auch noch im späteren Alter leicht und gut Latein schrieb, sondern auch, daß seine ihm verliehenen Geistesgaben eine solide Ausbildung erhielten als eine notwendige Grundlage für die höheren Studien.

Im Herbst 1740 bezog Kant die Universität seiner Vaterstadt, wurde „immatriculiert.“ Und das ist ein bedeutsamer Akt im Leben eines Studenten. Seine Mutter erlebte diesen Tag nicht mehr; sie war schon 3 Jahre zuvor an einer tödtlichen Krankheit, die sie sich bei der Pflege einer Freundin zugezogen hatte, gestorben. Kant begann seine Studien, wie es damals Sitte war, in der philosophischen Fakultät, die damals noch nach mittelalterlicher Auffassung die Aufgabe hatte, durch einen Kursus in den allgemeinen oder philosophischen Wissenschaften den sprachlich-literarischen Unterricht des Gymnasiums zu ergänzen und dadurch für das nachfolgende Nachstudium in einer der drei oberen Fakultäten (Jurisprudenz, Medizin und Theologie) vorzubereiten. Insbesondere wurde die Philosophie immer noch als „*ancilla theologiae*“ betrachtet und letztere wurde als „die Königin“ im Reiche des Wissens angesehen, weshalb auch die theologische Fakultät den ersten Rang einnahm.

Die Zeiten haben sich seither vielfach geändert und mit ihnen auch der Studiengang. Besonders wird in unserm Lande an den Universitäten ein anderer Studiengang eingehalten. Man mag aber über den zu Kants Zeiten vorgeschriebenen denken was man will. Das steht fest, daß Deutschland große und tüchtige Männer hervorgebracht hat, welche auf einer soliden allgemeinen Bildung, als einem Fundamente, ihre Fachstudien fortsetzten und vollendeten. Kant hatte eine herrliche Begabung von Gott erhalten; aber in der Schulung erhielten sie ihre Entfaltung, und diese Schulung war eine auf erprobten pädagogischen Regeln beruhende.

Unter den verschiedenen Lehrern der damaligen philosophischen Fakultät zog Kant am meisten der noch im jugendlichen Alter stehende außerordentliche Professor **Martin Knutzen** an, welcher Vorlesungen über das ganze Gebiet der Philosophie mit Einschluß der Mathematik und Naturwissenschaft hielt. Kant trat diesem Mann auch in persönlichem Verkehr näher und wurde von ihm mit Büchern aus seiner Bibliothek versehen. Ihm verdankte er die Einführung nicht bloß in die **Wolffsche Philosophie**, sondern vor allem auch in das Studium der **Mathematik** und **Physik** und die Bekanntschaft mit **Newton**. **Christian Wolff** war der erste, welcher die Philosophie in deutscher Sprache lehrte, während vorher deutsche Philosophen meist lateinisch oder französisch geschrieben haben. Er war kein großer, ursprünglicher Denker, aber ein um die Verbreitung philosophischer Interessen höchst verdienter Mann. Er war durchaus Metaphysiker und fest überzeugt, daß unser vernünftiges Denken imstande sei, den wahren, einheitlichen Zusammenhang der ganzen Welt zu erkennen. Bezeichnend gab er einem seiner Werke den Titel: „Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt.“ In der Lehre dieses Mannes wurde Kant erzogen und das ist bezeichnend für unsern Kant, daß er „unter Ablehnung der Metaphysik im alten Sinne, der Philosophie die richtige Aufgabe und den wahren Weg zu ihrer Lösung zeigte.“ (S. Cohn.) Neben der Wolffschen Philosophie fehlten mathematische und naturwissenschaftliche und kosmologische Studien Kants Interesse. Diese gehörten ja damals auch zu den philosophischen Disziplinen. Wohl hat er bei seinem Gönner Schult theologische Vorlesungen über Dogmatik gehört; aber er hat niemals im Sinn gehabt, Prediger zu werden. Seinen wahren Beruf, in der Philosophie Großes zu leisten, ihr neue, dauernde Bahnen zu weisen, erkannte er frühe. Da er in dürftigen Verhältnissen lebte, war er befreundeten Studenten in ihren Studien behilflich und verschaffte sich dadurch eine gewisse Erleichterung in Beschaffung seiner Lebensbedürfnisse. Sein Vater starb im Jahre 1746. Der Sohn



schrieb hinter die Eintragung in die Familienchronik: Gott, der ihn in diesem Leben nicht viele Freude hat genießen lassen, lasse ihm dafür die ewige Freude zu teil werden. Und im Kirchenbuch stehen hinter dem Begräbnisvermerk die viel sagenden Worte: „Still“ (ohne Leichenkondukt) und „Arm.“

So war Kant genötigt, nach Absolvierung seiner philosophischen Studien, Stellen als Hauslehrer anzunehmen. Das war damals die regelmäßige Durchgangsstufe für Unbemittelte. Er war Hauslehrer zuerst in einem Pfarrhaus in der Nähe von Gumbinnen in Ostpreußen, sodann bei einem Rittergutsbesitzer von Hülsen bei Mohrungen, ebenfalls in Ostpreußen, und zuletzt in der Familie des Grafen von Knäuperling. Die Gräfin, eine vortreffliche, feingebildete Frau, schätzte den jungen Kant wegen seines Wissens und seiner Bescheidenheit hoch. In ihrem Hause (in Königsberg) erfreute er sich dauernd hoher Wertschätzung. Ueber sein „Hofmeisterleben“ pflegte Kant gern zu scherzen und zu versichern, daß in der Welt vielleicht nie ein schlechterer Hofmeister gewesen wäre als er. Er hielt es für eine große Kunst, sich zweckmäßig mit Kindern zu beschäftigen und sich zu ihren Begriffen herabzustimmen; aber er erklärte auch freimütig, daß es ihm nie möglich gewesen wäre, sich diese Kunst zu eigen zu machen. Das ist wohl zu verstehen. Andre Probleme als Kinder in die Anfangsgründe der Rechenkunst einzuweißen oder die Regeln der lateinischen Deklinationen und Konjugationen ihnen beizubringen, beschäftigten seinen Geist. Aber die Armut nötigte ihn, dieser Beschäftigung sich zu widmen.

Im Jahre 1755 trat Kant in den Lehrkörper der Universität Königsberg bei der philosophischen Fakultät ein, nachdem er sich mit seiner Schrift *De Igne* (über das Feuer) den philosophischen Doktorgrad erworben hatte. Dieser Periode entstammt sein erstes Werk: **Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte**. Diese Erstlingsarbeit des großen Philosophen ist eine eingehende Diskussion der zwischen Descartes und Leibniz schwebenden Streitfrage über das Maß der Kräfte, fördert zwar kaum die Sache selbst, legt aber Zeugnis ab „von dem ausgedehnten und eindringenden philosophisch-naturwissenschaftlichen Studien und zugleich von dem selbständigen Urteil“ des jungen Gelehrten. Dieses und noch mehr das folgende Werk: **Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels** kennzeichnen seinen Standpunkt in der Naturwissenschaft. Er schloß sich Newton an, dem es gelungen war nachzuweisen, daß die gleiche Gesetzmäßigkeit der Schwerkraft den Fall schwerer Körper auf der Erde und die Bewegungen der Himmelskörper beherrscht. In der letzteren Schrift versuchte Kant, die Entstehung des Sonnensystems mechanisch zu erklären. Diese und mehrere kleine

Schriften, die er in einem Zeitraum von 15 Jahren schrieb, verraten den originellen Denker, obgleich in ihnen noch die dogmatische Philosophie der damaligen Zeit vorherrscht und keine Spur des Kritizismus zu finden ist, welcher die charakteristische Größe und Bedeutung Immanuel Kants werden sollte.

Verfolgen wir indessen zuvor den äußeren Lebensgang des Philosophen weiter, um ein möglichst vollkommenes Lebensbild desselben zu gewinnen. Kant blieb 15 Jahre lang Privatdozent und hatte in den ersten Jahren während dieser untergeordneten Stellung im Lehrkörper der Universität nur ein auch für die damaligen Geldverhältnisse recht geringes Einkommen und mußte sehr sparsam leben. Die ungewöhnlich lange Dauer dieser Stellung war nicht durch seine Person veranlaßt, war vielmehr eine Folge der politischen Lage Königsbergs, welche die Universität stark beeinflusste. Während des Siebenjährigen Krieges waren nämlich die Russen in Ostpreußen eingedrungen und hatten auch Königsberg besetzt. Erst mit dem Jahre 1762, als nach der Thronbesteigung Peters III. der Friede zwischen Preußen und Rußland zustand kam, besserten sich auch allmählich die Verhältnisse an der Königsberger Universität, und Kant durfte hoffen, die erstrebte Professur zu erlangen. Er hielt in der Zwischenzeit Vorlesungen über Physik, Mathematik, Logik, Metaphysik und Moralphilosophie, physische Geographie, Astronomie, Anthropologie, denen er später noch Vorträge über natürliche Theologie oder Religionsphilosophie und Aesthetik hinzufügte.

Sein Einfluß und seine Bedeutung als Privatdozent wuchs von Jahr zu Jahr. Nicht selten war die Zahl seiner Zuhörer so groß, daß die von ihm gewählten Hörsäle sich als zu klein erwiesen. Daneben hielt er noch Privatvorlesungen vor russischen Offizieren über physische Geographie, und führte die Aufsicht über einzelne vornehme Adlige, welche an der Universität Königsberg studierten.

Es konnte nicht ausbleiben, daß die preußische Regierung, speziell das Ministerium für Kultus und Unterricht, auf Kant aufmerksam wurde. Sein Ruf verbreitete sich ja in die weitesten Kreise und zog Studenten nach Königsberg. Besonders seine Schrift: **„Ueber die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral“** lenkte die Aufmerksamkeit auf ihn. Diese Schrift war nämlich aus Anlaß einer Preisfrage der preußischen Akademie der Wissenschaft entstanden. Der Philosoph Mendelssohn hatte dabei den ersten, Kant aber den zweiten Preis erlangt. So konnte es nicht ausbleiben, daß die Regierung daran dachte, Kant für seine Verdienste zu belohnen. Da seine Vorlesungen sich über so viele Fächer erstreckten, glaubte man, er sei jedem gewachsen und bot ihm deshalb im Jahre 1762 die erledigte Professur der Dichtkunst an, die aber von Kant ab-



gelehnt wurde; begreiflicherweise. Dies nahm man ihm aber nicht übel, wie aus einem Reskript der Regierung hervorgeht. Und als 1765 die Stelle eines Bibliothekars an der königlichen Schloßbibliothek vakant wurde, übertrug man sie „dem durch seine Schriften berühmt gemachten Magister Kant.“ Mit dieser Stelle war ein jährliches Einkommen von 62 Talern verbunden, und das war das erste feste, amtliche Einkommen Kants; denn sein Einkommen als Privatdozent hing von der Anzahl seiner Zuhörer ab.

Im Jahre 1769 erhielt Kant zwei ehrenvolle Berufungen, nämlich als ordentlicher Professor nach Erlangen und eine solche nach Jena. Während er mit Erlangen in Unterhandlung stand, eröffnete sich ihm Aussicht auf eine seinen Wünschen entsprechende Stellung in Königsberg, wo die Professur für Logik und Metaphysik frei geworden war. Sie wurde ihm übertragen und so konnte er in seiner Vaterstadt an der Alma Albertina verbleiben. Mit der Schrift: **„Ueber die Form und Prinzipien der sinnlichen und intelligiblen Welt“** trat er sein neues Lehramt an. In dieser Schrift traten zum ersten Mal die Grundzüge der kritischen Philosophie hervor. In einer Disputation verteidigte er die Grundsätze seiner Schrift. Sein Respondent war der Arzt Markus Herz, der bald darauf nach Berlin zurückkehrte, mit dem aber Kant während seines ganzen Lebens freundschaftliche Beziehungen unterhielt. Von Kants Briefen sind die meisten an diesen seinen Freund gerichtet, und sie bilden eine der wichtigsten Quellen für die innere Entwicklungsgeschichte Kants.

Als ordentlicher Professor („professor ordinarius publicus“) war Kant endlich in gesicherte Lebensverhältnisse gekommen. Nun begann für ihn die Epoche der Formulierung und Ausbildung seines Systems, das der Philosophie eine neue Richtung gab, frei von den alten und veralteten, starren mittelalterlichen Formen, eine Richtung, deren Einfluß bis in unsere Tage direkt und indirekt fort-dauert. Aber es dauerte noch 11 Jahre ernster schweigender Arbeit, bis 1781 das Hauptwerk seines Lebens vollendet war, die berühmte **„Kritik der reinen Vernunft.“** Ihr Verfasser war damals bereits 57 Jahre alt. Noch blieb ihm Zeit und Kraft, die übrigen Teile seiner Philosophie auszuführen. Sechs Jahre später erschien seine **„Kritik der praktischen Vernunft,“** d. h. seine Ethik, 1790 folgte **„die Kritik der Urteilskraft,“** die zugleich seine Ästhetik und die Lehre von der organischen Natur enthält. Seine **Religionsphilosophie** herauszugeben, wurde er durch die von dem früheren Hofprediger und nachherigen Kultusminister Wöllner veranlaßte Zensur gehindert. Nach dem Tode Friedrich Wilhelms II., nachdem die Wöllnersche Geistes tyrannei gebrochen war, konnte auch dieses Werk des Philosophen in die Öffentlichkeit gebracht werden. Da dieses

die Preßfreiheit beseitigende, in der geistigen Freiheit eine Gefahr für den Bestand des Reiches erblickende, dem Grundprinzip des Protestantismus von der Freiheit der Forschung direkt widersprechende System tief in Kants Leben einschchnitt, müssen wir wohl noch einige Worte demselben widmen. Es kann uns nicht verwundern, daß ein Wöllner an der Kantschen Philosophie Anstoß nahm. Durch das Religionsedikt vom 9. Juli 1788 sollte die systematische Ausrottung der Aufklärung in Preußen begonnen werden. Durch Zensur und Inquisition, durch Absetzungen und Strafen unternahm es die von Wöllner beeinflusste Regierung des beschränkten, einseitigen Friedrich Wilhelm II., den Geist seines Vorgängers, Friedrich des Großen, des Vertreters der Aufklärung auf dem preußischen Thron, zu bannen; ein „rechtes Regiment pfäffischen Ressentiments“ (wie Paulsen sich ausdrückt) war es. Als nun Kant im Jahre 1792 einen Aufsatz „Vom radikalen Bösen“ in der Berliner Monatsschrift veröffentlichte, so erging von der Berliner Zensur das Verbot, diesen Aufsatz zu veröffentlichen. Später ließ Kant denselben in seiner Schrift: *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* 1793 abdrucken. Die Abhandlung erregte große Freude in den liberalen Kreisen, hatte aber eine ungnädige Kabinettsorder des Königs an Kant zur Folge. „Unsre höchste Person“ (schon eine vielsagende Phrase im Anfang!) hat schon seit geraumer Zeit mit großem Mißfallen ersehen, wie Ihr Eure Philosophie zur Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christentums mißbraucht. Wir haben uns zu Euch eines Besseren versehen usw.“ Dann wird Kant aufgefordert, bei Vermeidung der höchsten Ungnade künftighin nichts dergleichen sich zu Schulden kommen zu lassen, sondern sein Ansehen und seine Talente dazu anzuwenden, daß „Unsre landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde,“ widrigenfalls er sich bei fortgesetzter Renitenz unfehlbar unangenehmer Verfügungen zu gewärtigen habe. Wöllner hat dieses Reskript gegengezeichnet; es atmet seinen Geist. Gleichzeitig wurden die Dozenten der Königsberger Universität durch einen Revers verpflichtet, keine Vorlesungen über Kants Religionsphilosophie zu halten. Kant war damals 70 Jahre alt, zu alt, um einen Kampf mit der Regierung aufzunehmen. Er antwortete mit einer Eingabe, worin er sich wegen der erhobenen Vorwürfe freimütig verteidigt, auch an dem Recht des Gelehrten, in Religionsfachen selbständig sein Urtheil zu bilden und bekannt zu machen mit Entschiedenheit festhält, dann aber im Schlußwort auf den Gebrauch dieses Rechts für die Folge verzichtet. Man möge wegen dieser Unterwerfung keinen Stein auf Kant werfen. Auf einen Zettel seines Nachlasses geschrieben findet sich dazu folgende



Bemerkung: „Widerruf und Verleugnung seiner inneren Ueberzeugung ist niederträchtig, aber Schweigen in einem Falle, wie der gegenwärtige ist, ist Untertanenpflicht; und wenn alles, was man sagt, wahr sein muß, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen.“ Freilich tritt in der übernommenen Schweigepflicht mehr Vorsicht als Mut hervor. Aber „Kant war nicht von dem Stoff, aus dem Märtyrer gemacht werden,“ bemerkt richtig Paulsen. Zudem mochte er sich getrösten, daß er ja das Hauptsächlichste gesagt habe. So wählte er für den kurzen Rest seines Lebens Schweigen und Ruhe. Endlich spricht für ihn, daß er zur Zeit des Konflikts den Höhepunkt des Lebens und der Kraft längst überschritten hatte. Schon früher (seit 1789) hatte er in Briefen über Abnahme seiner Kräfte klagen müssen. Zunehmende Altersschwäche zwangen ihn, im Jahre 1797 seine Lehrtätigkeit aufzugeben. Seine Geisteschwäche nahm insbesondere seit 1800 merklich zu und der Marasmus steigerte sich zusehends. Am 12. Februar 1804 nahm ihn endlich ein „barmherziger Tod“ hinweg. Die Beschwerden und Frühfale des Alters und der Einsamkeit hatte er bis auf den Grund kosten müssen. Sein Tod machte in der Stadt einen unbeschreiblichen Eindruck, man kann sagen, in allen Klassen der Bevölkerung; denn Kant wurde seit mehr denn 30 Jahren als das Kleinod des Landes bewundert und verehrt. Jedermann wünschte noch einmal die leblose Hülle des hervorragenden Geistes zu sehen. Seine Heimatstadt und die Universität hielten ihn hoch in Ehren. „Sein Andenken ist dort und nicht bloß dort, noch heute lebendiger als die irgendeines andern deutschen Philosophen. Ueber seinem Grabe am Dom errichteten Freunde die Stoa Kantiana als ein Anker zum Dom. Das auditorium magnum, in dem er seine Vorlesungen hielt, ist noch bis heute in dem damaligen Zustand in dankbarer Erinnerung erhalten. Gleichsam als Grabchrift sind in der Stoa Kantiana die aus der Kritik der praktischen Vernunft entnommenen Worte eingegraben: **Der gestirnte Himmel über mir, das moralische Gesetz in mir.** „Sie bezeichnen in der That,“ schreibt Paulsen, „die beiden Pole seines Denkens: Der Kosmos, der Gegenstand des vollkommensten Wissens, war der Gegenstand seiner Jugendliebe; das moralische Gesetz, der Gegenstand der letzten und höchsten Gewißheit, ist der Gegenstand eines fast mythischen Enthusiasmus seines Alters.“

Auf Kants Philosophie, den Inhalt seiner verschiedenen Schriften näher einzugehen, verbietet mir der beschränkte Raum, der mir zugewiesen. Dafür liegt aber auch noch ein andrer Grund vor. Kants Werke, insbesondere das Hauptwerk seines Lebens, die Kritik der reinen Vernunft, sind schwer zu lesen und zu verstehen. Letzteres ist in einer Sprache geschrieben, die überall den Kampf

um den richtigen und vollständigen Ausdruck der Gedanken erkennen läßt. „Unter der starren Maske fremder Worte fühlt man das geistige Ringen und die beglückende, endlich erreichte Klarheit. Obwohl in der Darstellung fast jede Spur von Persönlichem ausgeschieden ist, macht sich die Persönlichkeit geltend,“ bemerkt mit Recht ein Kantforscher (Cohn). Es erscheint mir deshalb geratener, hier, wo es sich um eine **ehrende und dankbare Erinnerung an den größten deutschen Philosophen handeln soll**, mehr auf die Persönlichkeit und den Charakter Kants einzugehen, um dem Leser ein getreues Bild von diesem großen Mann zu geben.

Es ist unbestreitbar wahr, daß Kants Lehren eine Zeit lang die Welt in Aufregung versetzten; ebenso wahr ist, daß sie noch heute manchen Anlaß zu heftigen Auseinandersetzungen geben; und endlich muß wohl auch zugestanden werden, daß so manche „Geister“ auf Lehrstühlen und in Arbeitszimmern sich rühmen, Kant verstanden zu haben und sind doch nur an der Oberfläche seiner Philosophie haften geblieben; sie bekämpfen, was sie nicht verstanden haben, erheben Vorwürfe, die nicht berechtigt sind und verdammen in engherziger Kurzsichtigkeit, was dem stillen Denker an der Königsberger „Albertina“ fern lag.

Kants durchaus ruhiges Leben war ein genaues Abbild seiner Philosophie; es stand unter der Herrschaft von Grundsätzen, die er sorgfältig und genau ausgebildet, und nach welchen er gehandelt hat. Nur so können wir es uns erklären, daß er trotz seiner schwächlichen Konstitution, bei seinen vielen Arbeiten ein so hohes Alter erreichen konnte, und daß er nie krank war, nie wegen Krankheit seine Lehrtätigkeit zu unterbrechen gezwungen war, bis das hohe Alter bei ihm einsetzte und ein Halt gebot.

Fünf Minuten vor 5 Uhr morgens, im Sommer und im Winter, trat sein Diener Lampe in sein Schlafzimmer mit der militärischen Meldung: „Es ist Zeit!“ seinen Herrn zum Aufstehen mahnend. Unter keiner Bedingung, auch nicht nach einer schlaflosen Nacht, zögerte Kant aufzustehen. Als siebenzigjähriger Greis fragte er oft in Gegenwart seiner Freunde: „Lampe, hat er mich in 30 Jahren nur an einem Morgen je zweimal wecken müssen?“ Und Lampe antwortete in der Weise eines ehemaligen Soldaten: „Nein, hochedler Herr Professor.“ Kurz nach 5 Uhr saß Kant dann bei seinem Tee, wobei er eine Pfeife, die einzige während des Tages, zu rauchen pflegte. Um 7 oder 8 Uhr ging er in das Kolleg (zu seinen Vorlesungen), das ein bis zwei Stunden dauerte; dann brachte er bis  $\frac{3}{4}$  auf 1 Uhr an seinem Schreibtisch zu, worauf er sich fertig machte, seine Tischfreunde zu erwarten. Er pflegte nämlich in seinen späteren Jahren nie allein zu speisen. Täglich lud er zwei



Freunde ein, zuweilen auch mehr, aber nie mehr als neun; er pflegte zu sagen, daß seine Tischgesellschaft nie geringer als die Zahl der Grazien und nicht höher als die Zahl der Musen sein dürfe. Angenehme Belehrung und Unterhaltung würzte das Mahl, das zuweilen bis 4 oder 5 Uhr sich ausdehnte, aber nicht der Speisen wegen, die sehr einfach waren. Er duldet keine „Windstille“ in der Unterhaltung. Stets wußte er neuen Stoff zu bieten; aber fast nie kam die kritische Philosophie zur Verhandlung. Gleich nach Tisch ging Kant aus, um sich etwas Bewegung zu machen, ging aber immer allein, um in seinen Gedanken nicht gestört zu werden. Nach 6 Uhr saß er wieder an seinem Arbeitstisch; die Dämmerstunden waren dem tiefen Nachdenken gewidmet. Er stellte sich dabei, ohne Rücksicht auf die Jahreszeit, an den Ofen, von wo er durchs Fenster den Höhenrathschen Turm sehen konnte. Diesen Turm pflegte er während des Nachdenkens anzusehen. Eine Viertelstunde vor 10 Uhr abends unterbrach er sein Nachdenken und ging zu Bette. Sein Schlafzimmer wurde nie geheizt, während er im Arbeitszimmer immer eine ziemlich hohe Temperatur haben mußte. So war ein Tag ähnlich dem andern. Es war keine Pedanterie, noch war ihm diese Einförmigkeit lästig oder langweilig.

Kant war nicht verheiratet, war aber nicht wie Schopenhauer ein Weiberhaffer. Tatsächlich war er zweimal daran, sich zu verheiraten, überlegte sich die Sache aber zu lange, und andre kamen ihm zuvor. Mit Damen unterhielt er sich gerne, schätzte aber die von diesen zur Schau getragene Gelehrsamkeit gering ein.

Furcht vor dem Tode kannte er nicht. Einmal äußerte er vor Freunden: Ich versichere es Ihnen vor Gott, daß wenn ich's in dieser Nacht fühlte, daß ich sterben würde, so wollte ich meine Hände aufheben, falken und sagen: Gott sei gelobt! Ja, wenn ein böser Dämon mir im Nacken säße und mir ins Ohr flüsterte: Du hast Menschen unglücklich gemacht, dann wäre es etwas anders. In der That war er Menschenfreund im besten Sinn des Wortes; liebte seine Freunde, war besorgt für seine Schüler und half, wo es notwendig war, und wie er es am besten konnte.

Kant nennt man gerne den Philosophen des **kategorischen Imperativs**. „Handle so, daß die **Maxime** deines Willens jederzeit **Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung** sein könnte.“ Diese Forderung nennt er den kategorischen Imperativ. Das Sittengesetz, so lehrte er, ist der einzige Befehl, der unbedingt, kategorisch, den Anspruch auf Befolgung erhebt.

Vieles was zur Charakteristik dieses seltenen Mannes dienen könnte, übergehend, will ich mit den Worten des Dichters Johann Gottlieb Herder, der in den Jahren 1762 bis 1764 einer der eifrig-

sten Schüler Kants gewesen, diesen Bericht schließen. Herder schreibt: „Ich habe das Glück genossen, einen Philosophen zu kennen, der mein Lehrer war. In seinen blühendsten Jahren hatte er die Munterkeit eines Jünglings. Seine offene, zum Denken gebaute Stirn war ein Sitz unzerstörbarer Heiterkeit und Freude; die gedankenreichste Rede floss von seinen Lippen; Scherz, Witz und Laune standen ihm zu Gebote und sein . . . Vortrag war der unterhaltendste Umgang. Menschen-, Völker-, Naturgeschichte . . . waren die Quellen, aus denen er seinen Vortrag belebte, nichts . . . war ihm gleichgültig . . . Er munterte auf und zwang angenehm zum Selbstdenken.“

Wenn man auch kein unbedingter Anhänger Kants ist, so fühlt man sich doch zur Anerkennung gezwungen, daß seine Philosophie in ihren großen Grundgedanken auch der Welt- und Lebensanschauung der Gegenwart die Wege zu weisen berufen ist. Und der Ernst und die Kraft, die er an der Auflösung der letzten und höchsten Probleme gesetzt hat, wird seine Werke für alle Zeiten zu einem würdigen und fruchtbaren Studium machen.\*

### Die Religion Israels im Rahmen der allgemeinen Religionsgeschichte.

Von Prof. D. Dr. Alfred Jeremias (Leipzig).

Die wissenschaftliche Beurteilung der Religion Israels im Rahmen der allgemeinen Religionsgeschichte hat in den beiden letzten Menschenaltern grundstürzende Wandlungen durchgemacht. Vor dem Aufkommen der reinen entwicklungsgeschichtlichen Auffassung, die unter der Einwirkung naturwissenschaftlicher Methoden die Deszendenztheorie auf das Geistesleben der Menschheit und damit auf die Entwicklung der Religion übertrug, galt in der jüdischen wie in der christlichen Theologie die biblische Religion als unumstrittenes Heiligtum einer besonderen göttlichen Offenbarung. Man wagte gar nicht, sie in den Rahmen der übrigen Religionen zu stellen. Die „allgemeinen Religionsgeschichten“ schlossen die Betrachtung der biblischen Religion **grundsätzlich** aus. Wo man Perlen der Wahrheit in den Religionen der Völker fand, war man geneigt, in der Bibel das Meer zu sehen, aus dem sie geschöpft waren.

Das Zeitalter der Bibellkritik räumte allmählich mit dieser pietätvollen Betrachtung rücksichtslos auf. Die Religion Israels wurde

\*). Zur Einführung in den Gedankenkreis der Kantischen Philosophie empfehlen wir das Buch von **Paulsen** über Kant. D. N. d.



in das Prokrustesbett des Entwicklungsgedankens gezwängt und unter dem Zwang des Entwicklungsgedankens wurde die Ueberlieferung der Geschichte Israels durch eine **Geschichtskonstruktion** ersetzt. „Israel“ (in Wirklichkeit handelt es sich bei der biblischen Religion zunächst gar nicht um ein Volk im ethnographischen Sinne, sondern um eine „Kinder Israel“ genannte religiöse **Gemeinde**) muß sich, so meinte man, wie jedes Volk aus niedersten ethnologischen Formen zu höheren entwickelt haben, wobei die religiöse Gedankenwelt das Schema der Entwicklung zeigen soll: Fetischismus, Animismus bez. Totemismus, Polydaemonismus, Polytheismus, Genotheismus, ethischer Monotheismus. So ergaben sich vier Stufen der Entwicklung:

1. Niedere Beduinen-Religion während des Wüstenaufenthaltes;
2. polytheistische Religion der in Kanaan sesshaft gewordenen Bauern;
3. prophetische Religion (ethischer Monotheismus), von Amos und Hosea entdeckt;
4. nachexilische Gesetzesreligion.

Höhere Formen des Volkslebens und des religiösen Lebens in angeblich alter Zeit, wie z. B. die Vorstellung von einem im Himmel thronenden Gott, Beziehungen zur gestirnten Welt, Zeugnisse einer höheren religiösen individuellen Ueberzeugung, wurden von dieser Voraussetzung aus für spätere Dichtung und Idealisierung erklärt. Die Schule, die diese Anschauung ausbildete, und teilweise noch heute vertritt, nannte sich **religionsgeschichtliche Schule**. Sie glaubte, der vergleichenden Religionsgeschichte auf dem Gebiete der israelitischen Religion, für die wie in keiner andern Religion der Welt durch Jahrtausende lückenlose Urkunden vorhanden sind, das allgemein gültige „Specimen“ und Schema gegeben zu haben. In Wirklichkeit hätte sich die Schule weder **religionsgeschichtlich** nennen dürfen, denn sie ersetzt die Geschichte durch eine Konstruktion, noch **religionsgeschichtlich**, denn sie schneidet mit ihrer naturwissenschaftlichen Tendenz der Religion das Herz aus dem Leibe, nämlich die objektive **Offenbarung**.

Das Modell für die geforderten primitiven Anfänge der israelitischen Volks- und Religionsgeschichte mußten die Araber hergeben, als das einzige Volk, das die Wissenschaft vor der Entdeckung der Momente vom vorderen Orient wirklich kannte. Aus der vorislamischen Poesie der Araber schloß man auf primitives Beduinenleben als den für die Forschung erreichbaren Urzustand. Und wie man mit Hilfe eines ungeheuerlichen Anachronismus das lexikalische Verständnis der nordsemitischen hebräischen Sprache aus der um

viele Jahrhunderte jüngeren südsemitischen Sprachstufe der Araber ableitete, so bemühte man sich, das Verständnis der ältesten erreichbaren Religionsstufe der Hebräer aus einer angeblichen Beduinenreligion der vornuhammedanischen Araber zu gewinnen. Auf sprachlichem Gebiet hat man längst umgelernt. Die ältere Stufe des Hebräischen liegt im Akkadischen, dem semitischen Babylonisch, vor, nicht im Arabischen. Die jüdischen Gelehrten haben das immer gehalten. Im Traktat Pesachim wirft ein Rabbi die Frage auf, warum Gott die Juden nach Babylon geführt habe. Er sagt: „Weil ihre Sprache der Thora verwandt ist.“ Ein anderer Rabbi sagt: „Weil Gott sie in ihr Mutterland schicken wollte.“ Auf dem Gebiet der israelitischen Religionsgeschichte ist der alte Standpunkt noch längst nicht überwunden. Da die herrschende Islamforschung sich noch immer von der von Ed. Glaeser angebahnten Monumentalforschung fernhält, hat sich noch nicht einmal die Erkenntnis allgemeine Anerkennung erringen können, daß das vermeintliche Musterstück der vorislamischen Araber gar nicht stimmt. Auch die vorislamische Religion der Araber war in ihrer Oberschicht keineswegs primitiv, sondern hängt zusammen mit einer alten minäischen Kulturreligion. Wenn man aus den Liebesliedern der vorislamischen Hofpoeten auf die Kultur des Landes schließen wollte, so würde man denselben Irrtum begehen, wie wenn man aus den mittelalterlichen Troubadourliedern die Kultur des Reiches Burgund erschließen wollte, oder man aus Parzival schließen wollte, daß die Europäer jener Zeit wesentlich aus umherirrenden Rittern bestanden hätten. Und selbst wenn die Anfänge der islamischen Religion sich in einer Welt abgespielt hätten, die für Beduinenleben im Sinne eines primitiven Stadiums noch Raum gehabt hätte, so würde das keinesfalls von dem Schauplatz der Anfänge Israels gelten. Auch Zustände heutigen Beduinenlebens auf palästinensischen Boden sind dafür keineswegs maßgebend. Die Monumentalforschung hat gezeigt, daß sich die Anfänge der Gemeinde Israels in einer Welt vollzogen haben, die von hoher Kultur getragen war. **Es gibt keine kulturlose Zeit innerhalb der Geschichte und Religion Israels.** Die Beduinentheorie für die Anfänge der Religion Israels ist in alle Wege hinfällig. Die Forschung hier in neue Bahnen geleitet zu haben, und die biblische Ueberlieferung von der Entstehung und Geschichte der biblischen Religion in wesentlichen Punkten bestätigt zu haben, ist das Verdienst der **orientalischen Altertumskunde**. Wenn Steine reden! Die Entdeckung der Urkunden Babelniens, Ägyptens, Arabiens und des Sittiterreiches haben die Wurzeln bloßgelegt, aus denen die Religion Israels hervorgegangen ist, und den Rahmen, in dem sie sich nach ihren kulturellen Beziehungen gestaltet haben.



Die Betrachtung der literarischen Urkunden Israels im Zusammenhang der Geschichte und Geisteskultur des alten Orients wirkt überraschendes Licht auf den Zusammenhang der Religion Israels mit der allgemeinen Religionsgeschichte.

Die beiden im gegenwärtigen Bibeltext ineinander gearbeiteten Geschichtsquellen führen die biblische Religion auf **Abraham** zurück, den „Vater der Gläubigen“, der auf Grund einer empfangenen Offenbarung von Ur in Chaldäa bez. von Harran in Mesopotamien, den beiden großen Mondkult-Orten Babylonien, aus nach dem Westland (Amoriterland) mit Anhängern, die er gewonnen hatte, eine Auswanderung (Sedschra) vollzogen haben soll. Die Vätergeschichten sind in der vorliegenden Form religiöse Legende, wie die Geschichte Mohammeds legendarisch überliefert ist, und wie etwa die Geschichte Karls des Großen und seiner Paladine in der fränkisch-volksstämmlichen Ueberlieferung. Hinter der Legende steht geschichtliche Ueberlieferung. Das ist bewiesen durch den Nachweis, daß das Milieu der Geschichten, insbesondere die in ihr vorausgesetzten Rechts- und Kulturverhältnisse, bis in die Einzelheiten zu dem stimmen, was uns die Monumente für die geschichtlich vorauszusetzende Zeit bezeugen. Spuren annalistischer Ueberlieferung, an die die volkstümlichen zu religiös erbaulichen Zwecken geschriebenen Erzählungen angeknüpft haben mögen, liegen 1. Moses 14 in der Erzählung vom Feldzug Abrahams und in 1. Moses 23 in der Erzählung vom Kauf des Landgebietes in Hebron vor. Die Gestalten Abrahams, des Babyloniers, des in aller Weisheit Babylonien geschult zu denkenden hebräischen Mahdis, und die Gestalt des Moses, des in aller Weisheit Aegyptens erzogenen Führers, der der religiösen Gemeinschaft am Sinai das heilige Gesetz gab, haben geschichtlichen Hintergrund. Sie bezeugen die wurzelhafte Verbindung der Anfänge Israels mit den vier großen Kulturen der damaligen vorderasiatischen Welt: dem der Babylonier, Sittiter, Aegypter, Araber.

Die Monumente des alten Orients setzen uns auch in den Stand, uns ein Bild von der **religiösen Bewegung** zu machen, die den Hintergrund der Wanderung Abrahams, der nach 1. Moses 14 in Sichem (wofür später Salem-Jerusalem) gesetzt wurde, 318 „Chaniskim“ (Geweihete) um sich hatte, gebildet haben muß.

Hinter der babylonischen Volksreligion mit ihren verschiedenen kultischen Ausprägungen stand bereits in der ältesten uns urkundlich bekannten Zeit, also um 3000 v. Chr. (also mindestens 1000 Jahre vor der für Abraham vorauszusetzenden Zeit) eine hohe geistige Lehre, die auf zwei Axiomen beruhte, die sich im **Offkultismus** aller Zeiten wiederfinden:

1. Der Kosmos in allen seinen Teilen ist Stoffwerdung der Gottheit. Die Welt ist das Dasein des göttlichen Seins, Gott ist die Seele der Welt. Insbesondere ist der Mensch als Mikrokosmos Träger des göttlichen Lebens. Das Göttliche im Menschen sucht die Gemeinschaft mit der Gottheit unter Ueberwindung der entgegenstehenden chaotischen widergöttlichen Mächte.

2. Das göttliche Leben im Kosmos entfaltet sich in Kreisläufen. Im Ablauf von Weltkreisläufen wird ein goldenes Zeitalter erwartet, eine Endzeit, die der Urzeit entspricht.

Die mythische Symbolisierung dieser Lehre führte zu einem Polytheismus mit monotheistischer Neigung. Je nach der Ausbildung der Lehre wurde einer der großen Götter, der die jeweils überragende kosmische Erscheinung symbolisierte, zum „höchsten Gott“ erhoben. In der Zeit der südbabylonischen Reiche war insbesondere Sonnengott oder Mondgott je nach der kultischen Ausprägung „Herr der Herren, der Götter Gott.“ Die Hymnen der babylonischen Mondstädte preisen den Mond als „barmherzigen Vater,“ der allmächtig ist im Himmel und auf Erden, dessen Wort alle Schöpfung ins Dasein ruft, dessen Befehl alle Götter und Geister gehorchen.

Seitdem Babylon die Metropole eines geeinigten babylonischen Reiches geworden war, galt Marduk von Babylon (bei Jesaias Merodach genannt) in der babylonischen Reichskirche als „Herr Himmels und der Erde,“ „Gott der Götter,“ „Herr der Herren,“ als Weisheitsspender der Urzeit, als Sieger über die chaotischen Mächte und als Bringer der neuen Zeit. Die Lehre war in krassen polytheistischen Kulte verborgen, bei denen die Zauberriten zum Bann der finsternen Mächte alle tiefere Religion zu ersticken drohten.

In dieser religiösen Welt lebte der Hebräer Abraham und empfing prophetische Inspiration. Es wird von ihm gegolten haben, was Maimonides (Moreh Nebuchim 2, 36) sagt, „daß nur solche Männer der prophetischen Inspiration teilhaftig werden können, die zuvörderst durch eigene intensive Geistesarbeit den Gipfel der jeweils möglichen wissenschaftlichen Erkenntnis erklimmen haben.“ Die Gotteserkenntnis, die er in Zuständen religiöser Ekstase empfing, offenbarten ihm die Ueberweltlichkeit Gottes. In ganz eigenartigen altertümlichen Namen der Gottheit hat die legendarische Ueberlieferung die abrahamische Gotteserkenntnis angedeutet. Gott war ihm el olam „Herr des Weltkreislaufs,“ el saddai, das die Septuaginta mit Pantokrator übersetzt, „Allherrscher,“ el eljon, koneh, d. h. „Besitzer Himmels und der Erde,“ el rô'i „Gott des Erscheinens,“ „Gott der sich offenbart.“ Gott sagt zu Abraham: „Ich bin el saddai, wandle vor mir und sei tamim. Was unter tamim zu verstehen ist, zeigt dem Sinne nach die klassische Stelle



1. Moses 15, 6: „Abraham glaubte (he'emin), und das sah Gott als Frömmigkeit, Gerechtigkeit (sedakah) an.“

Zu diesen beiden Kennzeichen vertrauensvollen und reinen Verhaltens gegenüber Gott kam als drittes Merkmal: er war nabi, d. h. Verkünder, Prophet, nämlich der neuen Zeit. Ibn Hisâm, der Biograph Muhammeds, nennt als Kennzeichen Muhammeds und aller Propheten: ammana (hebr. he'emin), sadaka und nsr. Das letztere hat als Motivwort den Doppelsinn: „retten“ und „sprossen.“ Der nsr ist wie der nabi „Verkünder der Rettung,“ „Verkünder des Weltenfrühlings.“ Das berühmte Wort des Habakuk (2, 4): „Der Gerechte wird seines Glaubens leben,“ enthält alle drei Motive: glauben, gerecht sein und leben, d. h. so leben, als ob der Weltenfrühling schon da wäre.

Diese Religion Abrahams bedeutet eine Neuschöpfung innerhalb der antiken Weltreligion, die die Wissenden aller Völker gemeinsam hatten, und deren Axiome wir vorher genannt haben: An die Stelle der hohen Erkenntnis (Gnosis), die die Welt als Stoffwerdung der schaffenden und erhaltenden Gottheit ansah, ist die Erfahrung von dem persönlichen, über die Schöpfung erhabenen lebendigen Gott getreten, der die Geschehnisse der Welt und des Menschen, der seinerseits den tiefsten Sinn der Schöpfung darstellt, liebevoll durchwaltet, und an Stelle der natürlichen Heilbringer-Erwartung tritt die Erwartung einer Welternuerung, in der ein Königreich des richtenden und rettenden Gottes aufgerichtet wird.

Nach der biblischen Ueberlieferung wird ein Teil der religiösen Hebräergemeinde in Hungersnotzeiten nach **Aegypten** verschlagen. Wie der Hebräer Abraham in Babylonien, so wird der Hebräer **Joseph in Aegypten** erzogen. Nach den Erzählungen des zweiten Buches Moses haben die zu Gosen im Delta ansässigen Hebräer, die geknechtet waren, als sie eine Gefahr für die Aegyptier bildeten, ihren Auszug erzwungen. Nach außerbiblischen, sagenhaften Berichten, hinter denen geschichtliches Wissen stehen mag, wurden sie als Unreine und Ausfällige vertrieben d. h. in der Sprache des Altertums als solche, die für die Aegyptier im religiösen Sinne als verabscheuungswürdig galten. Es ist sehr wohl möglich, daß sie mit jener eigenartigen monotheistischen Strömung in Aegypten sympathisiert haben, die während der 18. Dynastie eine Zeitlang blühte, und dann mit furchtbarem Haß von den polytheistischen Amonspriestern ausgerottet wurde. Der Führer des Auszugs war **Moses**, der in der Legende als einfacher Hirt am Horeb eine Offenbarung des Gottes der Väter hatte. In Wirklichkeit wird er eine hochpolitische Persönlichkeit gewesen sein, die aus religiösen Gründen am Hofe mißliebig wurde, und die am Horeb mit midianitischen, d. h. mi-

naischen Führerpersönlichkeiten (Jethro, und Aaron, seinem „Bruder“) in Verbindung kam. Er soll zu den Israeliten sagen: JHWH hat mich zu Euch gesandt — Ich bin, der ich bin, d. h. Was ich an sich bin, soll offenbar werden, nämlich im Sinne der angekündigten Errettung. Ob der im Vierbuchstabennamen (Tetragramm) ausgedrückte Name mit einem babylonischen Namen *Nahu* zusammenhängt, ist für das sachliche Verständnis des israelitischen Gottesbegriffs ohne Belang. Bekanntlich war die Aussprache verboten, aber gewiß nur die Aussprache im profanen Sinne. Der Name wurde bei der höchsten festlichen Gelegenheit ausgesprochen, nämlich wenn der Name Gottes auf das Volk gelegt wurde (4. Moses 6, 27). Und ich habe Grund zur Annahme, daß diese feierliche Aussprache *Jehovah* lautete. Die Aussprache *Jahve*, die wissenschaftlich üblich geworden ist, ist jedenfalls ein Findling der theologischen Studierstube. Daß bei dem Auszug etwas für das religiöse Erleben Israels Entscheidendes geschehen sein muß (die legendarische Ueberlieferung rühmt es als den Durchzug durch das Rote Meer) gibt auch die herrschende religionsgeschichtliche Schule zu. 5. Moses 4, 19 f. datiert von diesem Ereignis die entscheidende Trennung der israelitischen Geschichtsreligion von der außerisraelitischen, dem Orient gemeinsamen, Naturreligion, wenn er sagt:

„Wenn du deine Blicke gen Himmel richtest und die Sonne, den Mond und die Planeten und das ganze Sternenheer (den Fixsternhimmel) betrachtest, sollst du dich nicht verleiten lassen, dich vor ihnen niederzuwerfen und ihnen Verehrung zu bezeugen; denn Gott hat sie allen Völkern unter dem Himmel (bei der Weltenschicksalsverteilung) zugeteilt. Euch aber hat er genommen und aus dem Ofen Aegyptens geführt, daß Ihr ein Volk seines Eigentums würdet.“

Auf Grund dieser Erfahrung gab Moses am Sinai der Gemeinde das göttliche Gesetz: „Es ist dir gesagt, Mensch, was dir zukommt, und was dein Gott von dir fordert: das Rechte tun, Liebe üben und demütig sein vor deinem Gott.“

Auf der andern Seite verspricht Gott, der Israel auf Adlersflügeln getragen hat, der Gott Israels im Sinne einer besonderen Errettung zu sein.

Diese reine Jehovah-Religion sollte die Religion des Volkes sein, das sich „Kinder Israels“ nannte, aber das blieb Idealzustand, der nur in Zeiten hoher enthusiastischer Spannung des religiösen Lebens verwirklicht wurde. Es ging wie bei allen höheren Religionen. Das Volk hat immer die Neigung des Rückfalls ins Seidentum. Neben der Idealreligion geht eine Volksreligion her, die ihrerseits wieder eine Oberströmung und eine Unterströmung



hat. Der Unterströmung gehört das ganze Gebiet des Aberglaubens an, das überall die Krankheitserscheinung der Religion bildet. Die Oberströmung enthält die reinen religiösen Wahrheiten, aber in mythischen Formen, die der Naturreligion entstammen. Diese mythischen Formen, die im Kultus und in der bildlichen religiösen Sprache in die Erscheinung treten, bilden aber zugleich die Brücke zwischen der Idealreligion und den Wahrheitsgedanken der großen gnostischen allgemeinen Weltreligion, die in den verschiedenen Kulturkreisen des Altertums nur die Dialekte einer innerlich einheitlichen Geistesprache darstellt. Auch die Idealreligion kann der Symbolik nicht entbehren, die gewissermaßen ihr Begriffsalphabet ist. Sie zeigt sich in der israelitischen Idealreligion:

1. In den Kult-Symbolen „des Zeltens der Versammlung“ mit seiner Orakelbefragung mittels der Urim und Tummin, die dann durch die Unterweisung (Thora) ersetzt wird, in der tragbaren Lade, im siebenarmigen Leuchter, den Schaubroten usw. Dieser Symbolik entsprechen die Gottesnamen der mosaischen Zeit: Jahve Sebaoth, Jahve, der auf Kerubim thront. Der Tempel Salomos, den tyrische Künstler nach babylonischem Muster bauten, war das Abbild des Kosmos, in dessen Allerheiligsten die Gottheit thront.

2. Im mythischen Stil der Erzählungen, die die Repräsentanten der Heilsgeschichte als Bringer der Rettung bezeichnen, die immer den Weltenfrühling im Kleinen bedeutet. Deshalb erscheinen die Helden als Drachenkämpfer. Gestalten wie Joseph, Moses, David werden als Tammuz-Adonis-Gestalten gezeichnet, die durch Höllenfahrten hindurch als Segensbringer emporsteigen.

3. In der wissenschaftlichen Lehre von der Weltentstehung und Weltentwicklung, die immer getragen ist von der eigenartigen religiösen Erfahrung der Religion Israels, die mit einzigartiger Sicherheit Gott sagt und von dem Schöpfer und Erhalter auch die Erneuerung der Welt erwartet, die die Menschheit und zunächst das erwählte Volk kraft der Verheißung der Väter auf ein bestimmtes Ziel hin leitet.

Die Religionsgeschichte der nachmosaischen Zeit geht keineswegs gradlinig. Der Philosoph Hegel hat einmal gesagt, daß seine Philosophie auf alles passe, nur nicht auf die Geschichte Israels. Die erste kanaänische Zeit ist eine Zeit des religiösen Niederganges. Aber immer schwebt über dem Chaos der Geist der alten Gottesvorstellung: Israels Gott ist der heilige richtende Gott (dessen Gegenwart die Lade repräsentiert) und der rächende Gott. Jede Rettung von den Feinden ist wie die Rettung aus Aegypten ein Vorspiel der kommenden Rettung, die mit dem Kommen eines bleiben-

den Königreichs Gottes auf Erden eintreten wird. Das wirkliche Königtum Israels hat diesen Königreichs-Gedanken keineswegs erst geschaffen (er ist der Form nach dem gesamten alten Orient gemeinsam), aber es hat ihn gesteigert. **David**, der Israels Ideal-könig war, fühlt sich selbst als Heilbringer und Bringer der neuen Zeit nach dem Sieg über die feindlichen Mächte. Der fühlbare Widerspruch zwischen dem Königsideal und der jeweiligen Erscheinung des wirklichen Königtums hebt die Hoffnung nicht auf, sondern steigert sie zu immer neuen überschwenglichen Erwartungen. Die Hymnendichter der jüdischen Königszeit haben gerade aus diesem Widerspruch heraus ihre höchste Kraft entfaltet. Die Spannung zwischen Wirklichkeit und Ideal gibt auch solchen Liedern messianischen Charakter, die zunächst als Hofdichtungen für bestimmte Anlässe gedichtet waren. Die Synagoge hat wohl gewußt, warum sie diese Lieder als Ausdruck der messianischen Hoffnung immer von neuem umgestaltet und benutzt hat.

Als nach der **Reichsteilung** das davidische Königtum den Riß bekommen hatte, traten große religiöse Persönlichkeiten auf, die nicht müde wurden, dem Volke zuzurufen: „Kehrt zurück,“ und die eine Fluchzeit verkündigten und eine aus der Fluchzeit für einen „Rest“ emporsteigende Heilszeit. Daß diese **Propheten** zugleich große Politiker waren, versteht sich von selbst. Politik und Religion ist nirgends zu trennen. Im Orient ist beides geradezu identisch, und vollends im alten Israel. Daß die Propheten den ethischen Monotheismus erst erfunden hätten (Amos die Gerechtigkeit und Hosea die Liebe Gottes) ist unhaltbare Schulmeinung. Ebenso ist die Anschauung durchaus unhaltbar, die den religiösen Individualismus erst einer späten Zeit zuschreibt. Er hat innerhalb der biblischen Religion niemals ein Gemeindebewußtsein gegeben ohne religiösen Individualismus, und glücklicherweise auch niemals einen religiösen Individualismus ohne Bewußtsein der Zusammengehörigkeit mit der Gemeinde.

Man muß übrigens vom religionsgeschichtlichen Standpunkte aus auf das tiefste bedauern, daß die religiöse Ueberlieferung des israelitischen Nordreichs zu Gunsten der des jüdischen Südreichs in den überlieferten Quellen unterdrückt worden ist. Die im alten Testament vorliegenden literarischen Redaktionen der Einzelquellen und Geschichtswerke sind sämtlich unter jüdischem Gesichtspunkt geschehen im Interesse jerusalemischer Religionspolitik. Dasselbe gilt von der talmudischen Literatur; die nordisraelitischen Ueberlieferungen, die ebenfalls eine Heilserwartung gehabt hat, scheint in die heterodore Literatur geflüchtet zu sein. Nur wenige Spuren sind



geblieben; so der Messias, Sohn Josephs, der im Talmud neben dem Messias, Sohn Davids, stehen geblieben ist.

Die Propheten, die das „Israel nach dem Geist“ auf die Höhe führen wollten, sahen in der Volksreligion, die wie grob entarteter Heiligenkultus innerhalb der christlichen Religion zu beurteilen ist, **Abfall**. Die Politik verdirbt nicht nur den Charakter, sondern auch die Religion, und aller Abfall in Israel hängt mit politischen Verhältnissen zusammen. Wie es scheint, hat auch das Priestertum zu gewissen Zeiten im Dienste der religiösen Entartung gestanden. Was ein Ezechiel im 8. Kapitel vom Tempel zu Jerusalem berichtet, ist erschreckend. Der Tempel glich damals einfach einem heidnischen Heiligtum mit allerlei polytheistischen Kapellen. Am Nordtor steht das „Eiserbild“, das wahrscheinlich identisch war mit dem von Manasse im Dienste der babylonischen Politik errichteten, von Josia zeitweise beseitigten Astarte-Bild. In einer dunklen Kapelle bringen 70 Melteste Rauchopfer dar vor „Gewürm und Vieh, die an die Wand gemalt sind“, das sind Bilder mythischer Tiere, wie sie an dem Istar-Tor von Babylon und an den Toren von Sindscheli gefunden wurden. Am Nordtore sitzen Frauen und halten in der Sonnenwende die Klage um Tamuz, der jährlich stirbt. Im inneren Vorhof zwischen Brandopferaltar und Tempelvorhalle stehen 20 Männer nach Osten gewendet und verneigen sich anbetend vor der Sonne. Der Prophet Jeremia (Kapitel 44) sieht, wie die Frauen heidnischen Kultus treiben. Er schilt die Männer, daß sie dergleichen dulden. Da sprachen sie allesamt: „Wir wollen dir nicht gehorchen, sondern wir wollen tun nach dem Wort, das aus unserm Munde geht, und wollen der Himmelskönigin räuchern und ihr Trankopfer opfern, wie wir und unsre Väter, unsre Könige und Fürsten getan haben in den Städten Judas und auf den Gassen zu Jerusalem!“ Es wird also der Zustand, daß der Himmelskönigin geräuchert wurde, als der gewöhnliche Zustand auch der älteren Zeit bezeichnet.

Serder spricht von der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts, die in der Geschichte Israels ihr Glanzstück habe. Das entscheidende Ereignis in dieser Erziehungsgeschichte war **das Exil** mit seiner Zerstörung der gesamten israelitischen Kultur. Das Wort des Hosea hat sich seit der Wegführung der Nordstämme nach Assyrien und der Judäer nach Babylonien für Menschenalter erfüllt (3, 4 f.): „Lange Zeit sollen die Israeliten ohne König und ohne Obrigkeit und ohne Opfer und ohne Malstein, ohne Ephod und Teraphim sein. Danach werden die Israeliten umkehren und ihren Gott suchen und werden in der dann folgenden Zeit voll Furcht Gottes sein und zu seinem Segen eilen.“ In dieser Exilszeit haben die größten

Propheten ihre Triumphe gefeiert mit ihrem: „Ermutigt, ermutigt mein Volk, redet mit Jerusalem freundlich, sagt ihr, daß ihre Kriegszeit ein Ende hat, daß sie Zwiefältiges von der Hand des Herrn empfangen hat für alle ihre Sünde.“

Man redet viel davon, daß die jüdische Religion im Exil durch die **persische Lehre des Zarathustra** beeinflusst worden sei. Für gewisse Stücke, z. B. für die Ausbildung der Engellehre gibt es die jüdische Tradition selbst zu. Aber unendlich tiefer wird umgekehrt der Einfluß gewesen sein, den die Juden, die das Gewissen der Welt sein sollten, im Exil auf die religiöse Umwelt ausgeübt haben. Als Kyros, der Perfer, den der Prophet als den Gesalbten Gottes begrüßt, in seiner tiefen Religiosität die Kulte der unter seine Herrschaft gebrachten Völker wiederherzustellen bemüht war, wie uns seine feilschriftlichen Annalen bezeugen, hat er in derselben Tendenz auch das merkwürdige Volk der gefangenen Juden ziehen lassen, ihren Tempel wieder zu bauen. Es war damals eine Zeit der höchsten religiösen Spannung der ganzen kultivierten Welt. Zu gleicher Zeit als dies geschah, blühten in Griechenland **die Mysterien** mit ihrer Sehnsucht nach Erfüllung „süßerer Hoffnungen,“ wie es später Cicero nannte, und wenig später traten in Griechenland die großen Philosophen auf mit ihrem „Suchen nach dem schwer zu findenden Vater des Alls“ (Sokrates). Zur selben Zeit rüstete sich in Persien der junge **Zarathustra** für seine Verkündigung von dem „großen Ereignis,“ „von der Vollendung des Weltlaufs.“ Und zu seiner Mahnung, „gut zu denken, gut zu reden, gut zu handeln.“ Zur gleichen Zeit predigte im Wendischab-Tal **Buddha** seine Lehre, von der er sagte: „Wie das Meer nur einen Geschmack hat, nämlich den Geschmack des Salzes, so hat meine Lehre nur einen Geschmack, nämlich den Geschmack der Erlösung.“ Zur gleichen Zeit, ohne daß einer vom andern wußte, lehrte im fernsten Osten **Kungtse** (Confucius), die uralte Weisheit, die die Gegenwart dem Verfall entreißen sollte. Aber mehr als alle diese Männer waren Israels Propheten im Stande gewesen, die Menschen zur höchsten Erkenntnis und reinerer Lebensführung zu bringen.

Innerhalb der jüdischen Religion hat sich nun aber während des Exils eine eigenartige Entwicklung vollzogen. Das einst unter Josia neu kodifizierte Gesetz der alten mosaischen Religion, verbunden mit Ezechiels Visionen und mit den Ergebnissen der Praxis der Verbannungszeit verdichtet sich zu einer **Gesetzesreligion**, die ihrer Fiktion nach Volksreligion war, aber tatsächlich Weltreligion sein sollte. Der Talmud hat hernach diese Gesetzesreligion gegen außerjüdischen Einflüsse streng abgeschlossen.

In dieser einseitigen Entwicklung nach der gesetzlichen Seite



hin liegt ein schwerer Mangel. Die höchsten Gedanken der Propheten waren in Gefahr, unter der gesetzlichen Strömung zu verschwinden. Die alte Heilserwartung flüchtet sich in die Volksreligion und wurde hier zur Erwartung eines messianischen Krieges ausgestaltet, aus dem ein neues politisches Königtum hervorgehen sollte, oder sie wurde philosophisch verflüchtigt zur Erwartung einer Weltmission der Synagoge als des „Bethauses für alle Völker.“ Zu Grunde gegangen ist der alte prophetische Gedanke nie. Besonders in heterodoxen Kreisen ist er immer wieder emporgetaucht als Messiaserwartung zur Erlösung der Welt.

Jedenfalls gebührt der Religion Israels im Rahmen der allgemeinen Religionsgeschichte ein erhabener Platz. Religion ist Suchen nach der Gemeinschaft mit Gott unter Ueberwindung der dieser Gemeinschaft entgegenstehenden Mächte des radikalen Bösen. Es gibt zwei Religionen, die von sich behaupten, absolute Religion zu sein, weil sie im Stande seien, diese Gemeinschaft mit Gott, die Wahrheit, Frieden und Leben verbürgt, reiflos darzubieten: Judentum und Christentum. Was sie scheidet, ist das prophetische Problem. Das Christentum glaubt an die Erfüllung dessen, was das prophetische Judentum noch erwartet: Das Kommen des Weltheilands. Aber die Christen werden nie vergessen dürfen, daß ihr Messias aus der alten israelitischen Religion hervorgegangen ist. Wie die Propheten Israels, so waren alle Apostel der christlichen Botschaft jüdische Männer. In diesem Sinne „kam das Heil von den Juden“ (Joh. 4, 22). Paulus sieht in den drei Kapiteln des Römerbriefs, die von den Geschicken Zions handeln (9—11), und in denen viel verborgene Schätze liegen, die Zukunft des Judentums im Finden des Heilandes („Ganz Israel soll selig werden,“ 11, 26). Die Religion Israels selbst aber hat im Rahmen der Religionsgeschichte ihr eigentliches Ziel längst erreicht: sie hat das Kommen des Weltheilandes vorbereitet.

## THE WILL OF GOD

### Shall It, Can It Be Done on Earth as It Is in Heaven?

BY REV. J. H. HORSTMANN, CHAIRMAN COMMISSION ON  
CHRISTIANITY AND SOCIAL PROBLEMS

#### I. THE BIBLE PRINCIPLES

“The fool hath said in his heart, there is no God,” says the Psalmist (Ps. 14: 1). No doubt there are just as many fools of that kind as ever, but they do not publish the fact as they have done at some other times during the past. Few people today openly and flatly deny the existence of God. They realize that this would not be popular. The average man instinctively believes in God.

Even though with the masses this may be but a vague and indefinite feeling, it is nevertheless an actual reality, and one that can and must be reckoned with. The average man, even outside the church, is conscious of moral responsibility; he cannot but feel not only that there is a God, but also that the will of God is the backbone of the moral universe. He realizes quite clearly that as an intelligent and moral being he is responsible to God and that a day of reckoning will come on which he must give an account of his attitude toward the will of God. If the man on the street is thus more or less conscious of God and his will, the Christian is all the more under serious obligation to consider the will of God as binding in every particular. The subject is therefore surely important enough to justify a special effort to discover what the will of God includes and implies so that it may be better understood and obeyed.

The Bible reveals God's will, that is, his purpose in the world and with men, the real heart and mind of God. We find traces of this revelation in nearly every page of the Bible. The most concise and complete declaration of the divine will is given in the Ten Commandments. From time immemorial, however, the real and sweeping significance of this unique and inspired moral standard has been only partly understood. Most Christians have grasped only the personal application of the Ten Commandments and are still content with the belief that God is interested chiefly if not solely in a godly personal life. This, however, is only one side, one-half of its meaning. The whole fulness is still to be learned. A new trail, as it were, has been discovered and the most advanced of God's children are seeking for new developments in their understanding of obedience to the will of God. If the individual feels his responsibility toward God, does it not logically follow that this responsibility rests on *all* individuals, all *mankind* together, the whole of *human society* and all its affairs and relationships? For thirty-five centuries the searching and far-reaching social implications of the Ten Commandments have been overlooked or ignored, and even now Christian people are all too slow to understand.

#### MOSES AND THE WILL OF GOD

Nothing can be plainer and more definite than the social spirit and purpose of the Ten Commandments. The first three are primarily personal, but only because human society consists of individuals, and because individuals must be in the right relationship toward God before they can be in the right relationship toward other individuals. The fourth emphasizes one day of rest in seven because continuous toil degrades and demoralizes society. The



fifth safeguards the authority of the home, as the foundation of society. The sixth proclaims the sanctity of human life which is essential to the permanency of society. The seventh protects the purity of the married relation, the violation of which inevitably corrupts and destroys society. The eighth establishes and defends the rights of private property, without which society could not maintain itself. The ninth insists on truth, without which intercourse between the individual members of society would be worthless, and the tenth clinches all of them by declaring that right social living is impossible where the heart is ruled by ungodly lusts and desires.

The Ten Commandments may be called the Constitution of the new and divinely instituted government of early Israel, of which God himself was the head, in whom all the powers of the state, legislative, judicial and executive were united; they represent the will of God in regard to human conduct in general, the eternal and fundamental principles of his rule on earth among men. What we would call the By-laws of this constitution are found in the "Book of the Covenant," (Ex. 21: 1; 22: 17-19, 21-27; 23: 1-13, 20-23), the law of righteousness, which deals with personal rights and matters such as slavery, personal injury, property rights and responsibilities, the rights of strangers and the poor; with kindness and mercy as the corollaries of justice and righteousness. These provisions are applied and explained in sufficient detail in many passages scattered through the Pentateuch as well as the Psalms and Proverbs and some of the prophetic books, that, as Prof. Vollmer has shown convincingly in his illuminating article "Some Economic Principles of the Mosaic Law," published in the July number, all the fundamental social problems of today are covered. If little or no attention has heretofore been given to the social significance of the Ten Commandments, the constitution of early Israel, practically none at all has been given to that of the by-laws.

It is clear of course, that these provisions, easily applicable to the primitive conditions of those days, are not to be literally interpreted and applied to our complex modern economic life. But the purpose and the spirit of the principles laid down can and must be applied if our civilization is not to perish as did that of Israel and the other civilizations of antiquity.

The central thought of all these provisions is that God is the absolute Sovereign of his people, even to the extent that he is the owner of the soil, the Lord of their land, their means of subsistence, their entire life; they are therefore in duty bound to put their absolute trust in him, never doubting his word or power, and

always obeying him and thus always receiving his unbounded blessings. As the chosen people they have possession of the land through his grace only. If Israel lives, works and prospers as a nation, it is indebted to God's unmerited lovingkindness. All their social, economic and political relations were to be built upon their divine calling and shaped according to God's sovereign will.

The people were never to lose sight of the fact that they were brothers and sisters of the theocratic kingdom. Only through loyalty to God were they free and could they ever hope to remain free and independent of all other masters. The jubilee year especially "was evidently closely connected with the high calling of the Jewish people. It was a part of the divine plan looking forward to the salvation of mankind. Its deepest meaning is to be found in the restoring of all that which in the course of time was perverted by man's sin, in the establishing of the true liberty of the children of God, and in the delivering of the creation from the bondage of corruption to which it was subjected on account of man's depravity (Rom. 8: 19). In the year of jubilee a great future era of Jehovah's favor is foreshadowed, that period, which according to Isaiah 61: 1-3, shall be ushered in to all those who labor and are heavy laden, by him who was anointed by the spirit of the Lord Jehovah.

"The fact that the people were to live on what the fields had produced in the sixth year and whatever grew spontaneously, necessarily developed the habit of living within very limited means. Nothing was expected of them but faith in Jehovah and confidence in his power, which was not to be shaken by any doubtful reflections. 'Man shall not live by bread alone but by every word that proceedeth out of the mouth of God.'"

It is surely most remarkable that such laws should be given to Israel as the will of God for their whole social, economic and political life. The permanent significance of the principles underlying all these provisions has been almost entirely overlooked, regardless of the very apparent and far-reaching benefit which their working out would necessarily carry with it for the people. It is easily understood that the most pressing social problems would tend to right themselves almost automatically through the enforcement of such provisions. Under them there could be no exploitation of the land, and no land monopoly; poverty could not become a permanent institution and there would be fostered throughout the people almost involuntarily a strong consciousness of freedom and justice, of brotherly love and fellowship, a sense of solidarity and a spirit of fraternal communism and cooperation which would be of inestimable value in securing the welfare, happiness, contentment, and prosperity of all the people.



It is a striking side-light on the history of Israel, that the chronicler tells us (2 Chron. 36: 14-16, 20, 21, as compared with Jer. 11: 8) that the destruction which finally put an end to Israel's independence was visited upon them "to fulfill the word of Jehovah by the mouth of Jeremiah, until the land had enjoyed its sabbaths, for as long as it lay desolate it kept sabbath, to fulfill three score and ten years." Because the greed and cruelty and disobedience of the Jewish people toward the will of God kept them from enforcing the provisions laid down in the Mosaic law and intended only for their national and economic welfare, they suffered the terrible punishment which came upon them through the loss of their country, their independence, and in their bondage to foreign oppressors. It is a lesson which is of greatest significance to the so-called Christian nations of today.

#### THE PROPHETS AND THE WILL OF GOD

The fundamental idea that the will of God concerns itself with the whole life of Israel was carried out and applied by practically all the prophets. Every one of that long and noble line was more or less of a passionate agitator for moral righteousness; they were more interested in social and political righteousness than in private religion or morality, and their sympathy was wholly and passionately with the poor and the oppressed.

Just a few of the outstanding examples will show how the chief aim of the prophets at every national crisis was obedience to the will of God, as applied to the whole life and policy of the nation.

Samuel was what we would call a reformer, a prophet and also a judge, at the head of the nation, thus combining civil and religious authority in one person. During his vigorous administration the land enjoyed freedom from foreign domination. When later the people demanded a king, they rejected not Samuel's authority, but the will of God and had to suffer the consequences.

Elijah declared the will of God to Ahab and to the whole people in a most emphatic manner (1 Kings 18: 1-40; 21: 1-29), and those who disobeyed came to realize their mistake.

Amos, as chapter six shows, made known the will of God concerning the wickedness and corruption of his time in a manner which could not be misunderstood and Israel did not need to wait long for the fulfilment of the doom he promised.

Isaiah proclaimed the will of God in regard to Judah's international relations, and the decline of the nation was a direct result of the disobedience of his counsel (8: 12-14; 2 Kings 16: 7, 8 and 10).

Jeremiah exhorted the people, in the eleventh hour, to hearken

to the words of the covenant entered into at Sinai and showed how God had visited them with all the evils threatened there for disobedience (11: 1-8, as compared with 2 Chron. 36, as already mentioned).

In John the Baptist the spirit of the prophets again appeared. He demanded obedience to the will of God in very definite and practical suggestions to the tax gatherers and the soldiers, the all too visible government of those days, because he felt that these and other social wrongs would be in opposition to the coming of the Kingdom of God.

#### JESUS AND THE WILL OF GOD

And Jesus continued what John had begun. His aim was a society in which the will of God should be the supreme law, and the Kingdom of God, the royal rule of God in all human affairs and relationships, was the heart and center of his teaching. Instead of a society resting on coercion, exploitation and inequality, he desired to found one resting on love, service and equality. His healing power was for social help and the relief of human suffering as much as for evidence of his divine mission. By birth and by training, by moral insight and conviction, by his sympathy for those who were down, and by his success in winning them to his side, he was a man of the common people, and he never deserted their cause. "His idea of society involved the abolition of rank and titles, the only titles to greatness which he recognized was distinguished service at cost to self." If he dedicated his life to the fulfilment of the law and the prophets (Matt. 5: 17), his work of redemption, accomplished by his death and sealed by his resurrection, must include their message of righteousness and justice, as an essential element in establishing the Kingdom of God. For this reason he taught his disciples to pray for the coming of the Kingdom, which to him evidently consisted in doing the will of God on earth as it was done in heaven, until finally the kingdom of the world could become, as John puts it, "the Kingdom of our Lord and his Christ: and he shall reign for ever and ever" (Rev. 11: 15).

Such are, as the writer sees them, the Bible principles for doing the will of God on earth as it is done in heaven. God is the sovereign ruler of the nations and his will is the supreme law for mankind. There can be no doubt what his will requires, nor is there any doubt that his will *can* be done on earth as it is done in heaven if man really wants to do it. "There are still Christians, it is true, who think that it is their part to pray in one breath, 'Thy Kingdom come, thy will be done on earth as it is in heaven' and, after a decent interval, to profess the faith (or lack of it)



that neither the Kingdom nor anything like it is ever coming on earth and that it is quite impossible that the will of God should ever be done on earth as it is done in heaven." But can we imagine that Jesus himself would pray for something that could not possibly be done, and to teach his disciples to do the same thing?

#### THE CHURCH AND THE WILL OF GOD

To the writer's mind, the contemplative, pietistic, personal application of Christian principles fostered by the peculiar political conditions under which the Protestant Reformation was obliged to work itself out in Germany, has, in spite of many excellent spiritual results, greatly obscured the application of the life and power of the Gospel to the whole of human life in those churches which accepted a more or less modified Lutheranism. The Reformed conception of a more energetic, determined application of Gospel ideals and principles to political and social conditions, worked out as it was in the freer political atmosphere of Switzerland, Holland, England and Scotland, is a necessary complement to the Lutheran interpretation which came to control German Protestantism. The Evangelical position, which seeks to do justice to both viewpoints, dare not minimize one by over-emphasizing the other. There is no escape from the ideal of a Christian social order as set up in the New Testament. "Whether or not the Christian believer must look beyond time to see the perfected city of God, at least he is committed to the attempt within time to make earthly life approximately as nearly as can be to the principles established by Jesus, the Author and Finisher of our faith and, the Founder and Head of his Church. It is one thing to believe that beyond the range of time there is an eternal Kingdom in which nothing shall be left incomplete and no dreams shall be unfulfilled; it is quite another thing to believe, on the strength of this hope, that it is no use working for the approximation to that Kingdom so far as earthly conditions permit. The two beliefs by no means necessarily go together."

In view of the above we may be very sure that in our day the will of God cannot pertain only to church or religious matters, or to the heavenly life. Jesus was interested in the whole of human life, and if his Church and his people are to be true to his spirit they cannot ignore any human need. It cannot, for example, be the will of God that property should, by common consent, take precedence over human life and welfare; that the masses of the people should work for and be oppressed and exploited by the few who have secured control of the country's natural resources and transportation systems; that one marriage in every ten should end in the divorce court, or that the Lord's day should be made a day

of worldly pleasure and excitement for the sake of pecuniary profit, while the masses are robbed of the opportunity for real rest, divine worship and spiritual and physical recreation; that millions of children should know only hard daily drudgery instead of happy helpful play and occupation; that workingmen should be compelled to labor week in, week out, year after year, without a day of rest; that women should be forced to work long hours amid unsanitary and demoralizing surroundings for a wage that will barely keep body and soul together; that the white man should deny the black man and the yellow man equal educational and industrial opportunities, and that millions of human beings should die every year from preventable diseases and accidents. And if these things and many others that keep the Kingdom of God from coming into our community life, are not in accord with the will of God, the Church of Jesus Christ is not only wholly justified in marshalling her forces against them, but is in duty bound to fight them to a finish, mindful of the fact that the Son of God was manifested that he might destroy the works of the devil.

Considering all this there can also be no doubt that the Church must take a definite stand against war, because all war, as we know it today, is sinful, inhuman, unjustifiable and utterly useless as a means of settling international disputes. It is, therefore, a Christian duty to expose war in all its satanic hideousness, to render it so difficult to make war that no civilized people will dare to undertake it again, and to provide Christian ways and means of settling disputes between nations. If the World War has demonstrated anything, it has shown that Christianity and war are radically and irreconcilably opposed. If the will of God is to be done on earth as it is done in heaven, mankind must learn that it is *not* God's will that nation shall lift sword against nation and that they shall *not* learn war anymore.

The only reason why no really serious attempts are being made by Christians and the Church to do the will of God on earth as it is being done in heaven is to be found in human selfishness and greed, which have always led and will always lead to all kinds of oppression, corruption and brutality on the one hand, and to the needless and endless misery, poverty and suffering on the other. While the Bible has no "program" as we speak of a political platform or map out a campaign of propaganda, it is shot through with the spirit and principle of love and righteousness and justice, and this spirit, whether applied by Christians as individuals in all their affairs and relationships, or collectively in commerce, industry, and politics, will always at least try to find a way to realize God's will on earth as it is realized in heaven.

(To be continued)



## HEALING WITHOUT MEDICINE

### Is It Possible, Commendable, Scriptural?

REV. ASKAN STUELER, M.A., D.D., HAMILTON, OHIO

Medicine and surgery, the two main branches of the healing art, have advanced to such a high stage of knowledge and efficiency in our day as to cause admiration and astonishment. It must fill us with wonder and amazement, for instance, when we hear of a case where the heart was removed and replaced and the patient has received back his life, as it were, at the hands of a skilful surgeon-physician. The writer himself would incur the stigma of ingratitude, should he ever forget the medical treatments and surgical operations which frequently restored his health and strength. There are, however, other methods of healing, methods to preserve health and cure disease without the aid of drugs or instruments. Whether there is any merit and value attached to them, in their preventive as well as curative aspects, and what should be the Christian's attitude towards these movements, this we purpose to determine in our treatise.

The limitation of space makes it impossible always to give credit where credit is due. But we want to say here in a general way that beside the Bible, for information and suggestions we consulted and used principally the following literary sources: C. H. Brown, "Faith and Health"; G. G. Atkins, "Modern Religious Cults and Movements"; J. V. Coobs, "Religious Delusions"; Ph. Vollmer, "New Testament Sociology"; A. J. Gordon, "The Ministry of Healing"; A. B. Simpson, "The Gospel of Healing"; N. N. Riddell, "Vital Christianity"; Th. J. Hudson, "The Law of Psychic Phenomena"; Th. J. Hudson, "The Law of Mental Medicine"; F. W. Peabody, "The Religio-Medical Masquerade"; Pastor Blumhardt, "Selections from his life and ministry"; E. Coué, "Self Mastery through Conscious Auto-suggestion." We have drawn freely upon these works and disclaim originality. Naturally the lectures of our late teacher, that prince of psychologists, W. M. Wundt of Leipzig University, are also largely responsible for our position.

Only the more important theories of healing without medicine can be considered in this essay, details and illustrations must be reduced to a minimum, and for this reason we beg of the reader not to look for exhaustiveness. Yet we hope that the discussion will yield a fair understanding of the subject in the light of scientific research and divine revelation, and stimulate interest in further study of the subject matter.

#### CHAPTER I.

Apart from medical and surgical treatments, there are, or have

been, in vogue numerous systems of healing, such as: Mesmerism, Weltmerism, Hypnotism, Spiritism, Faith Cures at Lourdes, Relic Cures, King's Touch, Fetichism, Charms, Incantations, Christian Science, Musical Therapeutics, Animal Magnetism, Suggestion, Autosuggestion. All of these methods are to a larger or lesser degree based upon mental laws, or psychotherapy. The power of the mind has been recognized all through the ages although a correct working basis for it was found only in the last half century. The old Latin adage "*Mens sana in corpore sano*" is generally understood as meaning to say that a healthy body is conducive to the acquisition of a sound mind. We shall not dispute this interpretation, but believe that with more probability the aphorism signifies the influence of the mind upon the body: A sane soul and spirit will produce a strong and well physique.

Some years ago Professor Anderson of Yale University demonstrated in a scientific-experimental way the power of the mind, the influence of thought upon bodily conditions. On a perfectly balanced disk in his laboratory he had a young mathematician suspended whom he asked to solve a difficult mathematical problem. As soon as the young man began to think the well-balanced disk tipped over on the side where the head was, because the blood was caused to flow more freely to the brain whereby the weight on that side of the scale was increased. Then the man was told to think of running, and being an enthusiastic football player he thought of his favorite sport. The blood now flowed in increased amount into the feet and legs, and the disk tipped over to that side. When the man repeated the multiplication table of fives the disk did not move quite as much as when he was repeating the harder table of nines. Without any physical movement the center of gravity in the man's body shifted as much as four inches by the mere change of thought, the power of the mind.

What wonderful things the mind can do! It not only solves the laws of gravitation, marshals worlds into order, clears up the sun's spots, mounts upon wings, cuts its way through the starry zodiac, gives us glimpses of the world beyond, reproduces the events of a lifetime in a moment; but it also can create happiness or produce sorrow, heal or make sick, kill or cure. For a fuller understanding of the activities of the mind with regard to sickness and health it will be necessary to state some of the latest findings of psychic science.

The first discovery that we want to mention refers to the *duality of mind*. It is true that many ancient Greek philosophers, as for instance Plato, who held that man consists of soul, soul-body and earth-body, as well as the Bible and the early Christian Fa-



thers, who teach that man is made up of body, soul and spirit, have recognized the dual character of man's mental and spiritual organization. But only in recent years the nature of the two elements which constitute the dual mind has been more clearly defined. The two components of the mind, or the two minds, as we better term them, are absolutely distinct from each other, possessing separate powers and being capable, under certain conditions, of independent action. They have been designated the one as the *conscious*, the other as the *subconscious*, or the objective and the subjective mind, or the outward and the inner man, or the supraliminal and the subliminal state of consciousness.

The objective or conscious mind takes notice of the objects around us, accepts and rejects, calculates, classifies, reasons. Its means of observation are the five physical senses. The subjective or subconscious mind, instead of taking notice of its surroundings by means of the senses, perceives by intuition. It is the seat of the emotions. It has perfect memory and never forgets anything. It has the power of telepathy. While it will reason deductively from a given principle down to all legitimate inferences, with a marvelous cogency, it cannot reason inductively.

"The real distinctive difference between the two minds seems to consist in the fact that the objective mind is merely the function of the physical brain, while the subjective mind is a distinct entity, possessing independent powers and functions, having a mental organization of its own, and being capable of sustaining an existence independently of the body. In other words, it is the soul."

The second fact to be mentioned here is the discovery made by modern science that the objective or conscious mind in its normal condition can not, against reason, positive knowledge or evidence of the sense be controlled by the *suggestions* of another, while the subjective or unconscious mind is constantly and unqualifiedly amenable to the power of suggestion. Every statement, though it be ever so absurd, incongruous or contrary to the objective experience of the individual, will be accepted without hesitation or doubt by the subjective mind.

A third principle of the utmost importance is the phenomenon of *auto-suggestion*. As the two minds are in their powers and functions absolutely independent of each other, the subjective or subconscious mind must be as liable to be influenced by the suggestions of an individual's own objective mind as by the suggestions of another man's conscious mind.

In addition to these facts a fourth finding of science pertaining to mental healing or psycho-therapeutics needs to be mentioned. It has been discovered that the subjective or *subconscious* mind abso-

*lutely controls* the functions, conditions and sensations of the body. For all who are familiar with the simplest phenomena of hypnotism this is self-evident. Perfect anesthesia can be produced by mere suggestion. Hundreds of persons in the hypnotic state have undergone the most severe operations without pain. With particularly sensitive subjects the phenomena can be produced even in the waking condition.

The objective faculties are like guards, watching and deciding what shall enter man's mind. They exercise their power best when the body is in perfect health and in its normal condition, while the subjective mind dominates and is most active in sickness and insanity, in natural and artificial sleep (hypnotism), and in mediumship. To influence the whole man is to suggest to the subconscious mind, which can be done only with the consent or the elusion of the guard, the conscious mind, by auto-suggestion or suggestion. Any suggestion that it is possible to make to the subjective mind will be acted upon.

The foregoing laws cover the whole domain of mental healing or psychotherapy and explain the cures that have been performed by the various schools and systems of psycho-therapeutics, despite their widely differing theories and philosophies. Many indeed are their failures, but each of the systems mentioned can show unmis- takable evidences of effective healing without medicine.

"Mind Cure is simply the acquiring of control over the im- pulses, emotions and habits which demoralize. It substitutes other habits if necessary. The person gains mental poise and leans toward optimism. The mind liberates the nervous mechanism and the vital fluids of the body, so that all the functions, both physical and mental, are performed normally."

The essential prerequisite to the successful exercise of psychic power is faith. This is the underlying principle which is common to all systems of mental healing, and when we consider the erro- neous, preposterous, and irrational teachings of some of them, as for instance the Lourdes movement and Christian Science, and yet hear of their marvellous and well attested cures, we are reminded of the words of Theophrastus von Hohenheim: "Whether the object of your faith be real or false, you will nevertheless obtain the same results."

The faith required for therapeutic purposes is a purely sub- jective faith and is attainable upon the cessation of active oppo- sition on the part of the objective mind. It is different from bib- lical faith and may be defined as the assent of the soul, or sub- jective mind, to the truth of what is declared to be true. It is that emotion of the human soul which consists in the unhesitating



acceptance and belief in the absolute verity of a suggestion. The best results are, of course, produced when the conscious and the subconscious mind work in harmony, i. e., when there is concurrent faith of both minds.

As a proper suggestion cures, so an *adverse* suggestion induces disease, whether it comes from without or within. Some people are always talking about their ailments and studying symptoms. An old lady used to say: "I always feel bad when I feel well, because I know I will feel had the next day." The quack doctor fills the town with his literature describing the symptoms of some disease, and the minds of the readers dwell upon these symptoms. They imagine symptoms like those described, and in a short time they have them. Sickly thoughts will express themselves through a sickly body. Thoughts of fear have been known to kill a man as speedily as a bullet, and they are continually killing thousands of people just as surely though less rapidly. The people who live in fear of disease are the ones who get it. Anxiety and worry quickly demoralizes the whole body and lays it open to the entrance of disease, while impure thoughts, even if not physically indulged, will soon shatter the nervous system. Out of a defiled mind proceeds a defiled life and a corrupt body.

Mind is "the fount of action, life, manifestation; make the fountain pure, and all will be pure."

There may be two conflicting or opposing suggestions seeking to influence the subjective mind at the same time. Especially do auto-suggestions arising from habits of thought, or settled principles, or convictions, or prejudices, often prevail against extraneous suggestions. In such cases the stronger force necessarily predominates.

While theoretically all the diseases of mortal man are curable by mental processes, the range of psycho-therapeutics is practically *limited to nervous and functional disorders*. Suggestion will not set a broken bone nor adjust a dislocated joint. However, in all cases where medicine or surgery are indicated, mental therapeutics may assist in the healing process, and vice versa, material remedies or operations may be potent agents of suggestion to the mind.

In all the above-mentioned systems of healing without medicine the processes and conditions are essentially the same, no matter what the theory and method of operation may be. The first condition is the perfect *passivity* and *receptivity* of the *patient*. That is always insisted upon. The rest is accomplished by suggestion or auto-suggestion, either oral or mental, with the patient sometimes partially or totally hypnotized, sometimes asleep (the equivalent for the hypnotic state), and sometimes awake.

Since all these systems, regardless of their methods and independently of superstitions, errors, inconsistencies and absurdities in their doctrines, are governed by the same laws and are able to record genuine cures, we have treated them summarily. To discuss them individually would require a volume and result in no other appraisal of their merits. For like reasons we have refrained from giving the history and mentioning by name the exponents of the art of mental healing.

We have shown that disease and health are rooted in thought; that the body is the servant of the mind; that it obeys the commands of the soul; whether they be deliberately chosen or automatically expressed. We have seen that at the bidding of adverse suggestions the body sinks rapidly into disease and decay, while at the command of glad and beautiful and salutary thoughts it becomes clothed with strength and beauty and health. We have pointed out the tremendous power of mind over matter and close this chapter with the words of the poet:

"Mind is the Master Power that moulds and makes,  
And Man is Mind, and evermore he takes  
The seal of Thought and, shaping what he wills,  
Brings forth a thousand joys, a thousand ills:  
He thinks in secret, and it comes to pass:  
Environment is but his looking-glass."

(To be concluded)

## POST-GRADUATE COURSES FOR OUR MINISTERS

BY ALFRED G. DIETZE

The following recommendation was referred to the pastoral conferences of the Atlantic District by the 1923 district conference: "The Atlantic District recommends that some plan be worked out whereby graduates of Eden Theological Seminary may be given the opportunity of being guided by the faculty of the Theological Seminary in an informal course of study, this privilege to be had at a nominal cost." (Miscellaneous Resolutions No. 17, page 36 of the *Minutes of the 39th Annual Conference of the Atlantic District*.) This recommendation was presented in the form of a resolution by the conference committee on educational institutions, and occasioned considerable interest and approbation of its matter on the part of the ministerium. The Reverend Vice-President A. H. Becker also attested to the need and desirability of such a plan. He remarked that some of the denominations required their candidates for ordination, especially if they did not have the advantage of a full college and seminary training, to pursue an approved



course of home study during the first year or two of their ministry and give evidence of having done this before a responsible committee of the ministerium. After further comment from various members of the conference, the matter was referred to the pastoral conferences.

When this was brought up in the session of the Baltimore Pastoral Conference, convening in the fall of last year, it started an interesting discussion. Those present seemed agreed that a plan whereby our pastors, especially the younger men, could receive the expert advice of the theological faculty in the pursuance of their studies after graduation and especially to help him with the problems met in the field of labor would be a good thing. It was believed that such a course would immediately find a number who would be eager to take advantage of it. Some remarked that they would gratefully have welcomed an opportunity of this nature in the early years of their ministry and would endorse a plan giving this opportunity to our pastors in the event that it should ever be undertaken. The delegation then expressed the desire that a paper be read at the conference to bring up a discussion of this idea.

Realizing the difficulty of religious work in the present age, Marcus Dods said in one of his later letters, "I do not envy those who have to fight the battles of Christianity in the twentieth century. Yes perhaps I do, but it will be a stiff fight." It is an admitted fact that with the progress of civilization, both national and personal, life is becoming more and more complex. The minister of the present day is confronted with ever increasingly complex and difficult problems. The Great War has affected religious life as well as the rest of the social life, and much of the thought life since the War is chaotic in the extreme. That demands a sane view of things and extreme care that one be not carried along in the whirl of some stream that leads to chaos. Social science has brought about a change of emphasis in religion from the salvation of the soul to the salvation of *man*. (This, of course, is the same thing approached from a different angle.) And so the minister realizes that keener and more alert minds are required to cope with present situations. Submerged in a great round of routine duties, meetings, parish calls, community work, personal advice and what not, he is nevertheless compelled to keep pace with the times and with the ever growing knowledge of the things and conditions that concern his work as a minister of God to man. He soon begins to feel that the work in the seminary has been but an *introduction* to the knowledge and practice he needs to cope successfully with situations that he meets on every hand. Its chief function, after all, has been training in study and thinking. The real study

and thinking comes when the young pastor is in active service in some parish, and well for him, if the preliminary training has been thorough. But no matter how good the preliminary training has been and how assiduously the student has applied himself to its attainment, there comes a time, and that right soon, when he hardly knows which way to turn for guidance in his work. He turns to the vast literature on theology and social science, and his head begins to swim before the sheer magnitude of it. From that maze of books and pamphlets and periodicals, how is he to select the things that are helpful, and still have time left for his parish duties, which are insistent? He has not time to brouse around until he finds the thing he needs; and even had he the time to examine a great number of works before he finds the information he is looking for, his finances would not permit such experimental reading. As to the public library, he is not usually near enough to one that he could make use of it as a source of help. Thus the vastness of the literature that might be had is of no direct or real value to him, for both leisure and the where-with-all are lacking for winnowing the chaff from the wheat. How grateful he would be now for some good solid advice from one of his old professors in Eden! How it would help him in his work, if the books that are most to the point were suggested to him, or if he had the outline of some course of study that he could follow in order to acquaint himself more fully with the implications of the phase of work which interests him at the time! It would make his reading and study so much more profitable, for he would be reading to the point; and he would have time thus saved for more intensive work.

The possibility of enrolling in the theological seminary for a course of guidance in practical church work with the privilege of corresponding with the department about his special problems would accomplish this for him; it would direct him to the best books and would allow a department of experts to diagnose his local situation for him and aid him measurably in the solution of his problems. For often men who are not directly on the scene of activity and in intimate relation to its peculiarities are better able to arrive at a clear perspective because they can judge more objectively. The worker on the field, on the other hand, may have his judgment clouded by the very fact of his intimate personal interest in the situation. He stands so close to the object of his efforts that he easily overlooks some of the wider implications of his specific problem, or the farther removed contributing factors to his difficulty. It is a case of not seeing the forest because of the many trees. We therefore have a natural division of labor here between the scientist and the practical worker. The latter is right



in the toil and interested in bringing about conditions and has not much time for diagnosis and experimentation. The former, however, is chiefly engaged in just that work of diagnosis and experimentation, and from his detached position has a more objective view of the situation. Thus such a plan might not only be found to be useful to the young pastor, but also to the department giving the instruction, for it would keep it in touch with the actual situation in the field and make unnecessary the numerous hypothetical cases that professors pawn off as illustrations. The actual scene, where the real battles of Christianity are fought, would thus be a broad and far reaching laboratory for those who make the researches and insure that the real vital points be emphasized in the instruction of the seminary itself and the elimination of wasted energy in the direction of problems that are not vital under modern conditions because they do not exist in the life of the people.

Then there is the matter of the minister's *private study*. Not only have situations become more complex with the forward march of civilization and as a result of recent world upheavals, but the mental make-up of our audiences is rapidly changing, this being without doubt fundamental in the entire situation. People are no longer willing to accept ready-made doctrines in any department of life, and this holds especially true with regard to a ready-made theology. They want to know why's and wherefore's. Many of them are reading modern journals of religion and books on theological questions. Every once in a while one is surprised by some statement made in the Men's Bible Class and even in the catechetical classes that shows that the modern trend is having its influence, even in places where you would least expect it. Everybody is questioning old concepts. This is an age of reconsideration, of rejection, of recasting, and of reconstruction. The question for the thinking classes is no longer, "Why should we reject this or that doctrine?" but, "Why should we accept it at all?" "You make the affirmative," they say, "and the burden of proof lies with you." All this means that the minister must more than ever know what he is about. This change in the thought-life of our people is not something to be condemned. It is, much more, a healthy sign, for it shows that people have interest in the one thing needful and are thinking about it. But there is the danger that for lack of knowledge of sufficient facts, or because of having read the wrong books without direction, many will reject what is good and recast into forms that are demonstrably not good. In view of this it must be obvious that the minister who has the real welfare of his people at heart must study more than ever. He must know the trend of modern thought. If he wishes to maintain a doctrine, he

must assume the burden of proof. He must be able to state the why's and wherefore's of his faith in the language of today and not in the parlance of past theology. He must be able to steer a clear course on the waves of the controversy between Modernism and Fundamentalism, so-called. All of this is especially difficult for the young laborer, and it would be of inestimable value to him, if he could have the guidance of the old Seminary in selecting the books that will give him the clearest vision and that will give him an ever deeper understanding of the mind of Him whom he serves. Reading courses in contemporary philosophy and theology would fit in just right here. They would keep him in touch with the best, help him to avoid the works that do nothing but rehash; and the comments and criticisms of the instructor would help him to evaluate what he reads. The active pastor has only time for the best, no time for the superficial, trashy literature of which there is much in the market.

In view of what has been said above regarding the complexity of the modern situation, it would seem all the more desirable to have such a course because many of those who leave Eden have not had a full college training, and the work in the theological seminary must needs have been handicapped by this. For them some kind of supervised reading as a supplementation and continuation of the seminary work would be extremely helpful. And for such as are certificate graduates it might even be advisable to make it a requirement for a certain period before they are ordained. This would insure continued interest in theological study and would make for higher standards in the ministry. And God knows, the standard for the ministry in all respects cannot be too high.

The objection might be raised that the seminary should have given the student all the direction he needs to make him capable of assuming the duties of the ministry, and for whatever else he needs of a particular nature he has recourse to homiletical periodicals, a great number of which are on the market. To be sure, the seminary did give instruction in the disciplines needful to the pastor, but in three years it could have given him only the essential outline of the course that theological thought has taken through the centuries, and after graduation, the student must *himself* become acquainted with particular movements and problems. As to the magazines referred to above, they are not what they are represented to be. Some of the material contained in them is useful, but much of it is of a cheap and superficial nature. From the seminary we could expect material of a higher grade.

The question presents itself here, "Can a correspondence course, as suggested by the resolution referred to, give really ef-



ficient direction to the student?" Sufficient proof that work of a certain nature can be carried on successfully and efficiently by correspondence is the fact that many of the most representative universities of the country have a correspondence department. Among these are the schools of the highest caliber, such as the University of Chicago, Columbia University and the University of Wisconsin and others. From the catalogue of the University of Chicago we take the following, "Experience has shown that many subjects can be taught successfully by correspondence. Direction and correction can often be given as effectively in writing as by word of mouth. Obviously self-reliance, initiative, perseverance, accuracy, and kindred qualities are peculiarly encouraged and developed by this method of instruction." Its purpose in carrying on a correspondence department it declares to be "to give the privilege of taking a large number of the same courses as are given in regular residence to such whose regular residence has been interrupted, and to extend as fast and as far as possible the means and privileges of academic training." That school gives many courses in theology, including comparative religion, Old Testament literature and interpretation, New Testament and early Christian literature, systematic theology, practical theology, church history, and religious education. The purpose of the Home Study Department of Columbia University is similar. Its catalogue says, "In developing this new department, Columbia feels that she can reach and assist that far greater number of mature persons as well as younger men and women who are unable to attend resident classes. To this large group the University offers its facilities for expanding their education and training under circumstances which permit them to carry on their regular work at the same time." A high grade university like that of Chicago or Columbia would not initiate a department of home study, if it did not think that such work would be of a sufficiently high grade, or if it would tend to lower their standards as an institution of higher learning. These schools are really doing very much toward democratizing knowledge in this way.

Some of the foremost educators of our day pointed out the advantages of correspondence study. Among them are President Harper, lately of the University of Chicago, President Pritchett of the Carnegie Foundation, and President Eliot, lately of Harvard University. President Harper said, in a public address shortly before his death, "It is safe to say that the standard of work done in the correspondence courses is fully equal to that done in the large class. Indeed, I may say that there is a greater proportion of high-grade work done by correspondence than in class rebi-

tation. The work done by correspondence is even better than that done in a class room. The correspondence student does all the work himself. He does twenty times as much reciting as he would in a class where there were twenty people. He works out the difficulties himself and the results stay with him."

If, then, colleges of high rank give instruction by correspondence, and educators like Dr. Harper give their stamp of approval to such instruction, it would seem that such work is both practical and of high quality. Indeed, those who have taken correspondence work say that they never had to work as hard in any other course as in a correspondence course, and a superintendent of schools who examined students who took their secondary school work by correspondence said that such students knew their subject well and were able to pass the examinations with high honors. Pastors, who could have the guidance of the seminary within their reach, would, therefore, have a reliable and profitable source of help.

The need and the quality of this method of instruction established, the method deserves attention. This, in the main and in its details would, of course, be left in the hands of the department giving instruction. There may be a range of study from quite informal courses or direction in reading to formal work of a university grade. Most of the courses of the University of Chicago or of Columbia University are formal and seek to impart the same knowledge and in the same high grade way as resident courses of the same title. Mimeographed lectures and outlines are sent to the student and bibliographies are given. With each lesson definite work is assigned, such as reading, writing of papers, or making of experiments and researches. Questions are provided for help in study and review. The student sends in his answers to the questions, his theme papers, and the results of his experiments and researches, and writes about any difficulties he might have run across in his preparation. These are read by the professor in charge, who then returns them with appropriate criticisms and suggestions. Thus the needs of the individual student can even be met much better in this way than in residence.

Such a formal plan might be found to entail too much hardship to the professors concerned; and the student, too, may wish something more elastic, something he can adapt to his own needs. If so, the work could be carried on quite informally. The Post-Graduate course of the Theological Seminary of the Reformed Church in the United States in Lancaster, Pennsylvania suggests work of this nature. We quote the following from the catalogue of that institution, "Students, when they leave the Seminary, often feel the need of guidance in their study. Many of them find



it impractical to continue their studies, as resident post-graduate students, in this or any other theological seminary. For the benefit of such the following courses of study have been arranged. Any one may take up one or more of these courses without enrollment and without charge. The professors of the seminary will be glad at any time to assist any of the graduates of this seminary who may wish to take up any of these courses, either by correspondence or otherwise." Then are enumerated a number of outlines of courses such as this: Ethics—First Term: The Ethics of Jesus. Literature: The Four Gospels; James Stalker, The Ethics of Jesus; Shailer Mathews, The Social Teaching of Jesus. Second Term: Christian Ethics. Literature: Thomas Hall, History of Christian Ethics within Organized Christianity; J. Clark Murray, Handbook of Christian Ethics; Thomas Hall, Social Solutions in the Light of Christian Ethics. Similar courses are provided in philosophy, theology, church history, Old Testament, New Testament, practical theology, etc.

For our purposes the method might be similar to one or the other of these, or it might be a combination of the two. The professor giving the course would prepare a syllabus and an outline of the course, and a good bibliography, and would indicate briefly the chief problems to be discussed. He would also prepare a set of questions to go with it and a number of special topics for investigation at which the pupil could work. This would give the student a definite aim in his reading from the very start; the questions would stimulate thought and the topics would suggest independent work. Each student could pursue the course as he desires, and be privileged to seek help from the professor in charge whenever he meets with special difficulty. If any of the students desired to be examined on their work, an examination might be given them by the professor for an appropriate fee.

This paper is only meant to be suggestive of how the resolution of last year's conference might properly be carried out. In the event that this idea were adopted, the faculty of Eden Seminary would best know how to work out the details. A committee might also be asked to work out a questionnaire to be sent out to the ministers of the Synod to ascertain whether a sufficient number of men would be interested in a correspondence course to warrant its being given, and in what particular line of work they would be interested. As to the cost of such instruction, that could also be determined by correspondence with institutions that have it, and by experiment. It would seem that the plan could be managed in such a way that it would be self-sustaining and remunerate the instructors in an appropriate manner.

Thus are indicated the need, quality, and the method of correspondence study, or, in other words, of a plan "whereby graduates of Eden Theological Seminary may be given the opportunity of being guided by the Theological faculty in an informal course of study." This might be a fruitful topic for discussion, and it would be well if pastors interested in such an undertaking, and especially the members of our theological faculty, would state their opinions in the "Sprechsal" of the Theological Magazine, with the permission of the editor. (This permission is gladly extended.—Ed.)

## Editorielle Äußerungen.

### Der Aufstieg der sozialen Frage in der Evangelischen Synode.

Auf den verfloßenen Distriktskonferenzen war nach unserer Meinung die Agitation zur Bekämpfung des Krieges die prinzipiell wichtigste Frage. Dieselbe war auch von dem Synodalpräsidenten in seinem Bericht berührt worden; sie bildete aber den Hauptgegenstand der Berichterstattung der „Commission on Christianity and Social Problems.“ Sie war ein deutliches Zeugnis dafür, daß das „Social Gospel“ in unserer Synode Hausrecht erlangt hat; ist doch der Kampf gegen den Krieg gegenwärtig der Brennpunkt der sozialen Tätigkeit der Kirchen. Es hat einer verhältnismäßig langen Arbeit bedurft, bis dieses Ziel erreicht worden ist. Es sieht nicht so, als wenn die ganze Synode in ihren Pastoren und ihrer Laiengliedschaft schon mit „sozialem“ Geist erfüllt wäre. Im Gegenteil, diese Seite kirchlicher Arbeit ist noch ein Keimling bei uns, aber es ist zu erwarten, daß sie mit der Zeit das Denken und Streben insonderheit der Jünger unter uns stetig mehr beeinflussen wird.

Es ist von Interesse, den Entwicklungsgang sich zu vergegenwärtigen, der uns bis zu dem jetzigen Stande der Dinge gebracht hat.

Man kann wohl ohne Gefahr des Widerspruchs sagen, daß es eigentlich W. Rauschenbusch gewesen ist, der dem Protestantismus unsers Landes die Augen über das soziale Problem geöffnet hat, und zwar mit seinem 1907 erschienenen Buch: „The Church and the Social Crisis.“ Seitdem ist die soziale Frage eine der brennendsten im kirchlichen Leben Amerikas geworden.

Unsere Kirche hat lange Zeit dieser Sache ganz fern gestanden. Ihrer Abstammung und Eigenart nach hat sie sich auf die Predigt



des Wortes und die kirchliche Erziehung ihrer Glieder beschränkt; dem öffentlichen und besonders dem politischen Leben stand sie mit großer Zurückhaltung gegenüber. Diese Haltung war ein Erbteil ihrer zum großen Teil lutherischen Geistesrichtung. Das Luthertum ist, seinem großen Reformator getreu, stets damit zufrieden gewesen, wenn nur der Predigt des Wortes kein Hindernis in den Weg gelegt wurde. Diese Predigt war ihm wesentlich Glaubens- und Heilspredigt, eine solche, die das Seelenheil des Einzelnen ins Auge faßt. War dies gewährleistet, so überließ man es dem Staat, die Lebens- und Gesellschaftsordnungen auszubilden. Man meinte damit „dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist.“ Es war dann Christenpflicht, sich so gut als möglich mit diesen Ordnungen abzufinden.

Diese Stellung der Kirche wird von dem strengen Luthertum unsers Landes noch heute festgehalten, wenn auch die einzelnen Kirchen nicht alle gleich weit darin gehen. Noch vor einigen Jahren ließ sich Pfotenhauer, der damalige Präses der Missourisynode, bezüglich sozialer Arbeit dahin vernehmen, daß der Kirche die Glaubenspredigt übertragen sei, nicht aber sei es ihre Aufgabe, sich mit Aenderung der gesellschaftlichen Ordnung oder mit Sozialgesetzgebung zu befassen. Diese Kirche besteht auf der striktesten Scheidung von Staat und Kirche, sie ist ausschließlich kirchlich-dogmatisch interessiert und findet in sich für Sozialethik weder Verursacher noch Gabe.

Die Evangelische Synode hat sich zur sozialen Frage zum ersten Mal auf der Generalkonferenz von 1913 (Louisville, Ky.) geäußert, als sie von einem sozialistisch gerichteten Pastor unsrer eigenen Kirche angeklagt worden war, daß sie kein Verständnis für die Rechte der Arbeiter habe (Gen.-Konf.-Prot., S. 21, ff.). Dieser Vorwurf wurde von dem damaligen Präses Pfister mit Entzückung zurückgewiesen mit dem Hinweis auf die dreißig Wohltätigkeitsanstalten, in denen „reichlich soziale Arbeit getan werde“ (Man sieht, Pfister verstand unter sozialer Arbeit wesentlich die Übung barmherziger Liebe). Die Generalkonferenz sagte in dem auf Pfisters Bericht gegründeten Beschluß: „Die Generalsynode warnt ihre Glieder entschieden vor den tendenziösen Auswüchsen des Sozialismus und protestiert gegen die Anschuldigung, daß sich unsre Synode nicht um das Wohl der Armen und Elenden, resp. der Arbeiter, kümmere, glaubt aber, daß es durchaus angebracht sei, wenn ihre Pastoren sich mit den ökonomischen Fragen des Sozialismus vertraut machen.“ Ferner wurde auf derselben Konferenz auf Grund eines Referates von J. S. Sorstmann über „das Evangelium vom Reich und seine Aufgabe im 20. Jahrhundert“ beschlossen, eine

**Kommission für Volkswohlfahrt** zu freieren, welche die soziale Frage studieren und darüber jährlich an die Distrikte berichten sollte (Prot., S. 305). Im Jahre 1917 auf der Generalkonferenz zu Pittsburgh berichtete diese Kommission zum ersten Mal. Es heißt dort: „Der Gesamtinhalt der Religion Jesu Christi kommt zum Ausdruck in dem Begriff ‚das Reich Gottes.‘ Die Kirche Christi müsse eine gesellschaftliche Ordnung anstreben, deren Grundgesetz der Wille Gottes sei. Die Kirche habe sich schon bisher mit der Pflege der Elenden abgegeben, in Zukunft aber müsse sie auch auf **Vorbereitung** der Verelendung ihr Augenmerk richten. Auf verschiedene Weise sollten Pastoren und Gemeinden in dieser Zeit der sozialen Gegensätze mit den Problemen des gesellschaftlichen Lebens bekannt gemacht werden.“

Alles dieses läßt deutlich den Einfluß der Lehren Rauschenbushs erkennen, wie derselbe denn auch von der Kommission gebeten worden war, am 19. Januar 1917 im Predigerseminar einen Vortrag über die soziale Frage zu halten (Gen.-Konf.-Prot. 1917, S. 159—161). Die Kommission sollte in Zukunft heißen „Kommission für christlich-soziale Arbeit.“ Es wurde Fürsorge getroffen, daß es auch in den Distrikten und in den Blättern der Synode nicht an Vertretung und Besprechung der vielfachen Gebiete sozialer Tätigkeit fehle.

Es ist besonders das Verdienst von J. S. Horstmann, dem Redakteur des „Evangelical Herald,“ gewesen, dies Programm wirklich zur Ausführung gebracht zu haben. Er hat seitdem in den Leitartikeln seines Blattes für das Verständnis der uns noch so neuen Fragen eine systematische Aufklärungsarbeit getan. Eine Zeit lang hat er monatlich eine Seite des „Herald“ der christlich-sozialen Diskussion gewidmet. Mr. Wallis von Chicago wurde als Subredakteur für diese Seite gewonnen.

Auch manche unserer Pastoren haben in der Folge starkes Interesse an den zu grunde liegenden Problemen gezeigt. Die häufige Besprechung solcher Materien im „Theologischen Magazin“ in den letzten Jahren zeigt dies. An führender Stelle stehen unter denselben S. Sahn und Professor S. Niebuhr.

Auf der Generalkonferenz von 1921 wurde wieder ein Schritt vorwärts getan. Es wurde beschlossen, eine „Commission for Social Service“ zu beschaffen (die Kommission für Soziale Arbeit war unterdessen wohl zur Ruhe gegangen), und weiterhin wurden auf Antrag des Ohio-Distrikts die sogenannten „Social Ideals“ des „Federal Council“ angenommen, welche Arbeiterschutzgesetze fordern, einen hinreichenden Lohn, verkürzte Arbeitsstunden, Verbot der Kinderarbeit usw.



Sehr charakteristisch ist es auch, daß unsre beiden letzten englischen Gesangbücher, das „Evangelical Hymnal“ von 1917 und das „Elmhurst Hymnal“ von 1921 eine neue Rubrik von Liedern eingefügt haben, für „Social (oder Christian) Service and Brotherhood“, welche den Geist der neuen Zeit atmen, so z. B. das von F. M. North, „Where croß the crowded ways of life“ und von Gilman, „God send us men“, wo es im zweiten Vers heißt:

“God send us men alert and quick  
His lofty precepts to translate,  
Until the laws of Christ become  
The laws and habits of the State.” \*

Die oben genannte „Commission for Social Service“ wurde vom Synodalpräses ernannt. Sie hatte ihre erste Sitzung im September 1923 und berichtete zum ersten Mal in den diesjährigen „Berichten der Synodalbeamten und -behörden.“ Sie nennt sich dort „Commission on Christianity and Social Problems.“ Der häufige Wechsel des Namens zeigt an, wie neu die Sache noch ist, und wie man erst tastend nach einer Bezeichnung sucht, die sowohl treffend wie allgemein verständlich ist. Außer ihrer Agitation für Beurteilung des Krieges seitens der Kirche lenkt die Kommission die Aufmerksamkeit auf die sogenannte „Fellowship for a Christian Social Order“, eine freie Vereinigung solcher, die da glauben, daß die höchste Aufgabe der Menschheit in der Aufrichtung des Reiches Gottes auf Erden bestehe, daß sich diese Aufgabe nur im Geist und gemäß der Lehre Christi verwirklichen lasse, und daß die Kirche in diesem Streben vorangehen müsse.

Wie schon gesagt, es fehlt noch viel, daß soziales Wirken gemeinsames Ziel aller unter uns geworden wäre. Aber ein verheißungsvoller Anfang ist gemacht. Eine bedeutende Hilfskraft ist dieser Richtung in dem vor 14½ Jahren uns beigetretenen Professor Phil. Bollmer erstanden. Er kommt von der reformierten Kirche, die bekanntlich von Calvins Zeiten schon sich durch Aggressivität und Beeinflussung des öffentlichen Lebens ausgezeichnet hat. Er ist stark soziologisch eingestellt, hat kürzlich ein treffliches Buch über die Soziologie des Neuen Testaments geschrieben (von uns in diesem Heft rezensiert). Seine Vorträge über soziale Gegenstände werden weithin erbeten und mit Begier gehört — ein Zeichen, wie stark schon die Synode von dem neuen Geist berührt ist.

\*) Die obigen Ausführungen sind ein teilweiser Abdruck aus dem von mir verfaßten Buch: „Die Geschichte des religiösen Lebens in der Deutschen Evangelischen Synode“, Kap. 18. Das Buch soll im September im Verlag des Eden Publishing House erscheinen. D. R e d.

Ueber alles dieses wird man sich freuen dürfen. Wir können es nicht für einen Abweg halten, daß die Kirche heute nicht mehr mit der Rettung des Einzelnen zufrieden ist; sondern auch die Zusammenhänge, in die der Einzelne sich gestellt findet, mit christlichen Geist erfüllen will. Selbst in Deutschland, das doch, als wesentlich lutherisch, früher andre Wege gegangen ist, fordert man von der Kirche gebieterisch, daß sie bei der Neuordnung der Verhältnisse, in den Problemen von Kapital und Arbeit, ihre Stimme nachdrücklich hören lasse. Bei uns ist die Kirche von jeher gewohnt, als ein wichtiger Faktor im öffentlichen Leben mitzuspielen.

Natürlich ein leichtmütiger Optimismus wäre nach den Erfahrungen des Weltkriegs völlig sinnlos. Er würde im Ernstfalle ebenso versagen wie der Optimismus der Vorkriegszeit. Es ist in den Kirchen viel ideales Streben vorhanden, aber wenig Buße und Wiedergutmachung. Man berauscht sich an der Vision einer kriegsfreien Welt, aber das Unheil, das der verfloßene Krieg gebracht, rührt man mit keinem Finger an.

Daß es jemals zu der Aufrichtung eines Reiches Gottes auf Erden kommen werde durch bloße Pflege der in der Gemeinde liegenden geistlichen Kräfte, bezweifeln wir sehr. Immerhin hat uns der Herr geboten, um das Kommen seines Reiches (hier auf Erden) zu beten und dafür zu arbeiten. Darum ist es gerechtfertigt, dies als Ideal im Auge zu behalten, indem man dabei sich des zähen Lebens alter Institutionen und Masseninteressen bewußt bleibt.

Goethe klagt über das letztere schon vor mehr als hundert Jahren (im Faust):

„Es erben sich Gesetz und Rechte  
Wie eine ewige Krankheit fort;  
Sie schleppen von Geschlecht sich zum Geschlechte  
Und rücken sacht von Ort zu Ort.  
Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage,  
Weh dir, daß du ein Enkel bist!  
Vom Rechte, das mit uns geboren ist,  
Von dem ist leider nie die Frage!“

Man kann die Worte des Dichters unschwer auf den Kapitalismus unsrer Tage anwenden, der sich im Kampf um seine Interessen auf die Gesetze und die Konstitution des Landes beruft, und der in diesem Kampf die mächtige Stütze des Gesetzes und der Gerichtshöfe auf seiner Seite hat.

Kauschenbusch sagt dazu (in „Christianizing the Social Order,“ Seite 33):



"The customs, precedents and traditions of Law are as faithful and clinging as an hereditary disease. But if precedents are not tough enough, we institutionalize them in law, and if law proves revocable, we put it in the Constitution. After that we can rest from our labors, and our work will follow us. Law needs reformation quite as much as theology, and in our country it receives far less of it. Our nation has come to the point where the Constitution of the United States urgently needs revision, but before we get it, we shall discover what it signifies when tradition is institutionalized."

Diese Worte unterstreichen nachdrücklich den Ernst der Sachlage und die Bitterkeit des Kampfes. Es liegt auf der Hand, wie viel Sachkenntnis unsre Führer noch sich zu erwerben haben werden, wenn sie die Gemeinde richtig leiten wollen. Noch mehr aber werden sie sich zu gegenwärtigen haben, daß ihre Hauptwaffen geistlicher Natur sind, und daß, wenn das Reich Gottes nicht in uns ist, es auch nie unter uns sein wird.

## Kirchliche Rundschau.

### Das amerikanische Kirchen- und Sektentwesen.

(Erster Teil ausgelassen.)

#### 1.

Wir kommen von der allgemeinen Arbeit der Kirchen zu der der Einzelgemeinde in ihrem eignen Bezirk. Die Durchschnittsgemeinde, sei es auf einem Dorf, sei es in einer Stadt, will niemals aufgefaßt sein, als ein gesondertes Häufchen, ein aus der allgemeinen Verdamnis geretteter Nest, obgleich dieser Gesichtspunkt bei der Glaubenszersplitterung nahe läge und tatsächlich in etlichen apokalyptisch-eschatologischen Sekten vorherrscht. Sicher kommt es nicht selten vor, daß auch in kleineren Ortschaften mehr als genügend verschiedengläubige Kirchenkörper sich Konkurrenz machen, indem sie Anhänger suchen und Kirchengebäude errichten, aber meistens herrscht doch zwischen solchen nebeneinander stehenden Gemeinden Harmonie. Es ist das Gefühl, das Bewußtsein, das Bedürfnis der praktischen Zusammenarbeit, das das erlösende Wort spricht und sogar gemeinschaftliche Gottesdienste an Festtagen zur Regel macht. Die Einzelgemeinde will der Ortschaft, dem Bezirk („Community“) als solchem dienen. Sind deren mehrere an einem Ort, so schließt dieses Gefühl das Interesse am Ganzen nicht aus, es kann es sogar fördern.

Am besten tritt dieser Geist des Interesses und der Tätigkeit am Ganzen („Community Work“) zutage in dem **Arbeitsapparat**, welchen die einzelne Kirchengemeinde als wirklich typisch amerikanisches Produkt entwickelt hat. Um die Gesellschaft an sich zu binden, ist die amerikanische Kirche zum Teil auch **Gesellschaftskirche, Gesellschaftszentrum** geworden. Die Gemeinde steht

nicht nur als eine vor Gott sich gemeinsam zusammenbeugende, sondern auch als eine noch besonders in sich gegliederte, nach Interessen und Alter geteilte Einheit da. Es ist das innerkirchliche Vereinswesen, welches dieses Phänomen erzeugt. Eine wohlorganisierte Gemeinde hat durchschnittlich ein halbes Duzend oder mehr dem Alter und dem Interesse angepasste Vereine. Sind diese bei reiferen Kindern und ganz jungen Leuten größtenteils gesellschaftlicher Natur (Pfadfinder, Junge-Leute-Klubs), so wächst mit dem Uebergang des Mitglieds in einen der höheren Altersstufe besser entsprechenden Verein das wohlthätige und das religiöse Interesse, wenn das letztere auch von Anfang an eine wichtige Rolle spielt. So fesselt die Kirche alle Kreise von früh auf. Natürlich funktioniert das System nicht in allen Fällen so glatt, wie es aussehen mag, doch das Schema ist jedenfalls vorhanden, mehr oder weniger perfekt, je nach den Fähigkeiten und der Einsicht der Leitung, und durch das Schema gewinnt die Kirche einen ungeahnt großen Einfluß.

Als Mittelpunkt dieses Vereinswesens, als permanentes Nebengebäude der Kirche selbst, hat sich das **Gemeindehaus** („Parish House“) eingebürgert. Mit Nähstuben, Versammlungslokalen, einer kompletten Kücheneinrichtung, Turnhalle, Regelbahn und was nicht allem, spielt es im Alltagsleben eine große Rolle an allen Orten, abgesehen von solchen, wo es durch die kleine Einwohnerzahl unnötig oder unerschwinglich ist. Deshalb vergeht auch kein Tag oder Abend an dem nicht im amerikanischen Kirchenwesen „etwas los“ wäre. Die Rolle des Pastors bei dieser Sachlage werden wir noch später berühren.

Solchem Streben ergeben, eine immer operierende Kraftzentrale für ein ethisch geregeltes und mit positiven Grundsätzen aufzubauendes Gesamtleben des einzelnen und der Gesellschaft zu sein, kann dann auch die Kirche nicht anders als von **propagandistischer Veranlagung** sein. Aber nicht in erster Linie doktrinär-propagandistisch. Man gehe an einer Kirche vorbei. Fast immer ist davor ein schwarzes Brett angebracht, auf dem die durch Mechanismus umstellbaren weißen Buchstaben die Zeit der Gottesdienste, die Predigtthemata oder die Versammlungen angeben. Dieser Methode entspricht dann auch wieder die populäre Einstellung der Predigt als solcher. Das rein Exegetische tritt hinter der Anwendung des Prinzipiellen auf die Alltagsprobleme in der Predigt zurück. Man beschaue sich die Samstagabendzeitungen, in jeder große Inserate aller möglichen Denominationen nebeneinander, die alle das Volk einladen. Und tatsächlich gibt es auch ein großes Publikum, das einem effektischen Verfahren huldigt und die Wahl seines Kirchgangs am kommenden Sonntag nach dem geistlichen Zeitungsangebot trifft.

**Kelame** — ohne dieselbe ist die amerikanische Kirche kaum zu denken. Es fällt mir dabei ein Blatt ein, welches ich zufällig einmal in einem Theaterprogrammheftchen zu sehen bekam. Oben ein Bild des verehrten früheren Präsidenten Lincoln. Daneben die Worte: „Abraham Lincoln war wirklich religiös veranlagt. Er sagte einmal: Sobald irgendeine Kirche über ihrem Altar als die ausschließliche Bedingung zur Mitgliedschaft die Worte setzen wird: „Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen und von ganzer Seele und von ganzem Gemüt, und deinen Nächsten als dich selbst,“ bin ich bereit, mit ganzem Herzen und ganzer Seele dieser Kirche beizutreten.“



ten.“ Darunter dann die Worte: „Das obige ist die einzige Bedingung zur Mitgliedschaft in der und der Kirche, Straße so und so, Nummer so und so.“

Natürlich kann das Mellemewesen sehr leicht ausarten, je nach dem Mangel an Feingefühl des Pfarrers oder der zu bearbeitenden Kreise. Manche Kirchen wenden sich davon gänzlich ab, andre gebrauchen nur das Notwendigste, aber charakteristisch ist und bleibt diese ganze Arbeitsmethode dennoch.

Auch in dem Finanzwesen spielt die Melame eine große Rolle. Es ist leider unmöglich näher auf diese Seite der Arbeit einzugehen oder eine umfassende Statistik anzuführen. Im Jahre 1910 wurden für rein innerkirchliche Zwecke 330 Millionen von den Kirchen Amerikas gesammelt. Damit ist aber noch wenig gesagt, da z. B. der Christliche Jung-Männer-Verein 1920—21 allein 16 Millionen einnahm, abseits von der obigen Verrechnung, und ähnlich viele andre große Unternehmungen. Kurz das amerikanische Kirchenmitglied ist im Leben wohlgeschult.

So ist denn die Arbeit der amerikanischen Kirche, wie auch ihre Arbeitsmethode in vielem individuell gefärbt — in der Verbindung mit der Gesellschaft, in dem Ausnutzen eben dieser Verbindung, besonders aber in der Regsamkeit und Tatkraft innerhalb der angegebenen Bahnen.

## 2.

Doch nun noch zuletzt einen Blick auf das, was hinter all diesem Neusserlichen liegt. Was ist das Wesen des amerikanischen Kirchentums? Die Frage ist angesichts der Vielheit der Einzelprägungen nicht leicht zu beantworten.

Wir berührten vorhin die religions-psychologisch interessanten Extremismen. Es sind das besonders die pneumatisch-glossolalischer Art („Zungenredner“) \*). Bekannt sind unter ihnen die „Holy Rollers“, die sich unter pneumatischen Einflüssen auf dem Boden wälzen sollen, oder die extremen Methodisten („Shouting Methodists“), welche ihre Verzückung z. B. während der Predigt mit lauten Rufen fundgeben. Doch kann dieser Geist auch auf nicht eigentlich pneumatische Kreise übergreifen, wie das bei den meisten Negergemeinden der Fall ist. Ganz eigenartig sind daneben die Gesundbeter, eine in keiner Weise organisierte Gruppe, welche mit tiefem Ernst und felsenfester Ueberzeugung die Resultate der Psychotherapie als Gnadengaben des Geistes anstreben. Man wird in diesem Zusammenhang oft an die Phänomene des apostolischen Zeitalters erinnert, denn es sind eben nicht nur Verirrungen, sondern urwüchsige Kräfte, welche sich hier hervortun.

Verbreiteter sind dagegen die sich in den Gedanken der Apokalyptik und Eschatologie bewegenden Kreise, welche vornehmlich solche Gemeinschaften wie die der Adventisten, Millenaristen, Swedenborgianer, Russeliten und Heiligen der Letzten Tage (Mormonen) bilden. Teilweise als Nachklänge des Chiliasmus, der Lehre von der tausendjährigen Herrschaft Christi auf Erden, zu verstehen, bauen etliche noch sich besonders auf Visionen und Offenbarungserlebnissen ihrer Stifter auf. Es wäre interessant, die Offenbarungserlebnisse solcher Männer wie Swedenborg, Russel und Smith \*\*).

\*) Die Heidelberger Dissertation des Amerikaners Dr. Hoffman, 1911, hat „das Zungenreden, geschichtlich und psychologisch“ auch auf Grund eines reichen amerikanischen Materials untersucht. (v. Sch.)

\*\*) Den letzteren hat der Holländer Dr. M. van der Ball allerdings in seinen verdienstlichen Büchern über die Mormonen und ihren Stifter 1921 und 1923 vollends als pathologischen Schwindler entlarvt. (v. Sch.)

näher zu betrachten, und auch hier zu zeigen, wie sich Kräfte und Anschauungen unter besonderen Verhältnissen wieder hervorgetan haben. Doch aufs Große gesehen bedeuten solche extreme, exklusive Strömungen nur eine Durchsetzung eines ihnen gegenüber doch feststehenden **allgemeinen Niveaus**, auf das wir nun näher einzugehen haben.

Wie schon bemerkt, müssen wir nie vergessen, daß das amerikanische Volk aus Einwanderern und deren Nachkommen zusammengesetzt ist. Es waren ohne Zweifel zum größten Teil solche Leute, die in ihrer ursprünglichen Heimat durch Stellung und höheren Stand nicht gebunden waren, also meist **ganz einfache Leute**, die es ohne Wagnis unternehmen konnten, in einem neuen Land ihr Glück zu suchen. Vielfach in primitive Verhältnisse versetzt, die geistig keine Ansprüche machten, sind sie und ihre näheren Nachkommen mit ihnen in vieler Hinsicht lange anspruchslos geblieben. So konnten sie sich einmal ohne Reserve oder Klassengefühl an andre Elemente in der neuen Heimat anschließen. Hier liegt zum Teil die Erklärung des erfolgreichen Bestands und des Wesens der amerikanischen Demokratie, welche, wie wir schon sahen, auch in der Kirche die praktische Einstellung und die Zusammenarbeit der Sekten verständlich macht. Aber hier liegt auch der Schlüssel dafür, daß dem Wesen nach die Kirche in Amerika theologisch anspruchslos gewesen ist, die neueren dogmatischen Bewegungen nicht mitgemacht hat oder mit andern Worten noch den ultra- oder den einfach konservativen Standpunkt allgemein beibehält.

Gefördert wird dieser Stand der Dinge wieder durch das Getrenntbleiben der **theologischen Fakultäten** von den Universitäten. In den östlichen Staaten gibt es hier rühmliche Ausnahmen, von welchen aus der aktuelle Fortschritt der Neuzeit ausgegangen ist. Dennoch bleibt die theologische Lehranstalt Amerikas im ganzen eine kirchliche Anstalt, in der die wissenschaftliche Theologie, wo immer sie mit der traditionellen Dogmatik in Widerstreit gerät, unterliegt, und wo das Zuwegebringen des religiösen Grunderlebnisses des einzelnen und die Übung in praktischer Arbeit die Hauptsache bleiben. Das Ziel ist: Der hierdurch erzeugte Pastorentyp soll sich völlig kompetent in der Predigt wie auch in der sozialen Arbeit bewähren und ein **Volksleiter** werden.

Demnach hat denn auch der Pastor eigentlich sehr wenig des alten Priesterlichen, Ausgesonderten und Zugeknöpften mehr an sich, sondern ist wie gesagt der Leiter einer religiös und ethisch eingestellten Gemeinschaft, ein *primus inter pares*.

Hier stoßen wir dann auch noch auf einen andern allgemeinen Wesenszug der Kirche Amerikas — das **Vorwalten des Laientums**. Es ist wiederum der demokratische Grundzug und das ziemlich einheitliche Niveau des Publikums, welches hier fundamental wirkt. Nicht nur im Gottesdienst als Laienredner („Lay Reader“) funktioniert der Privatmann in vielen Kirchen neben dem Pastor, nicht nur, daß er im Kirchenvorstand aktiv von großer Bedeutung ist und zu Verwaltungszwecken sein muß, nein, auch in den Synoden und Oberbehörden, wo solche sind, spielt er eine große Rolle, als Einzelperson oder auch wieder als Delegierter eines über der Einzelgemeinde stehenden Laienbundes. Als passendes Beispiel des fortschrittlichen Laienwesens kann es angeführt werden, daß die Vereinigung des östlichen Luthertums zur „Vereinigung



ten Lutherischen Kirche in Amerika" im Jahre 1918 durch den Einfluß der Laien des lutherischen Laienbundes („Lutheran Brotherhood“) zuwege gebracht wurde. Bei hierarchisch gestalteten Kirchengruppen, wie dem römischen Katholizismus, ist dieser Einfluß zum größten Teil prinzipiell ausgeschaltet, aber die amerikanisch-protestantische Kirche ist durch diese weitgehende Aufhebung des Abstands zwischen Pfarrer und Laien in viel geringerem Maß eine institutio salutis, eine Heilsanstalt, geworden.

Ein weiteres! Wenn wir vorhin bemerkten, daß sich die Einwanderer meistens aus ganz schlichten Kreisen rekrutierten, so schließt das doch nicht aus, daß es Unterschiede gab und daß die im Lande am längsten Ansässigen zu einer Art **Patrizierschicht** haben werden können. Diese Stellung nehmen denn auch wirklich die aus England als erste herübergekommenen **Kongregationalistischen Gruppen** ein, welche jetzt noch besonders in den sogenannten Neu-England-Staaten vorherrschend vertreten sind. Daß von ihnen und ihresgleichen aus das amerikanische Kirchenwesen seinen allgemein rituallosen Gottesdienst, seine schmucklosen Kirchen, seine Abneigung gegen straffe Oberhoheit bekommen hat, haben wir schon berührt. Vielleicht können wir noch einen weiteren Zug durch Heranziehung dieser Gruppen und ihrer Rebenerscheinungen beleuchten.

Ich denke dabei einmal an die Sonderbewegung der **Unitarier** („Unitarian Church“), welche glauben, durch Ablehnung der nizänischen Christologie der sozialen Arbeit und der Wissenschaft leichter Eingang verschaffen zu können. Obgleich von keiner numerischen Stärke, behaupten sie, unter neu-englischen Patriziern verbreitet, eine bedeutende Stellung, wie schon daraus hervorgeht, daß der drittlebte Präsident der Vereinigten Staaten, Taft, Mitglied dieser Kirche war. Die andre Bewegung, welche sich auch in den nordöstlichen Staaten einen besonderen Platz verschafft hat, ist die der „**Christlichen Wissenschaft**“ von Mrs. Eddy in Boston ausgehend. Wer ihre Bücher sorgfältig gelesen, wird wohl urteilen müssen, daß in der Masse des unverdauten Stoffes, welchen sie anführt, nur wenige Körnchen Wahrheit vorhanden sind. Und doch ist die „Christliche Wissenschaft“ erfolgreich, und das, weil sie, wie eben auch die unitarische Kirche, in sich das Element des **Weltoptimismus** birgt, der z. B. in der Verneinung oder Abschwächung der Realität der Sünde hervortritt. Abgesehen von der Art, wie sich dieser Optimismus in den angegebenen Kreisen hervortut, ist derselbe ohne Zweifel in der amerikanischen Kirche als solcher vorhanden. Damit daß er dort zur Vorherrschaft kommt, verleiht er den Unitariern und der „Christlichen Wissenschaft“ ihren Erfolg.

Das Wort Weltoptimismus mutet uns in dieser Zeit seltsam an, nicht ohne Grund. Wir haben aber daran zu denken, daß amerikanischer Optimismus und Idealismus nicht eigentlich eine Philosophie ist. Es sagte mir einmal ein Europäer, der längere Zeit in Amerika gewesen war: „Wir Europäer suchen zum ersten nach einer Synthese, nach einem System, wir empfinden als Grundbedingung unsers Lebens eine persönliche Lebensphilosophie, in die wir unsre Anschauungen und die Welt einreihen. Anders ihr. Ihr seid objektiver, geht ohne diesen Unterbau ins Leben hinein, und seid deshalb freier und fröhlicher. Ihr konstatiert z. B. wie James die Existenz der verschiedenen Religionstypen, ohne dieselben in eine Philosophie oder Psychologie zu

verarbeiten.“ Auf diese richtig gesehene Lage der Dinge gründet sich jener Optimismus, der einen Menschen, der ihn nicht recht zu erklären weiß, fast zur Verzweiflung bringen möchte.

Es ist wohl wahr, daß wir mit diesem nur auf das Objektive bauenden Optimismus des Kirchenwesens Amerikas zugleich auch die Gefahr einer Oberflächlichkeit im Tun und Denken feststellen, die eben auf diesem Gebiet gar schlimme Folgen haben könnte. Es ist wahr, der faustische Drang, das Ringen mit allen Mächten des Himmels und der Erde, fehlt in vielen der Leiter des religiösen Lebens Amerikas. Wo er doch vorhanden ist, dankt er seine Existenz dem Kontakt mit der europäischen Kultur. Doch man wird seine gerechte Kritik an dem Optimismus und der etwa daraus entstehenden Oberflächlichkeit nicht zu scharf zuspitzen dürfen, weil die vorwiegend praktische Einstellung des amerikanischen Kirchenwesens auf Arbeit statt auf Lehre jenen Charakterzug nicht nur verstehen läßt, sondern auch seine nachteiligen Auswüchse verhütet.

### 3.

Mit der Betonung des Gegensatzes Europa — Amerika, kommen wir nun noch zuletzt auf die Frage: **Inwiefern hat die moderne in Europa entwickelte Theologie sich in Amerika fühlbar gemacht?** Wie schon ausgeführt, ist die Richtung im Großen und Ganzen, dank der Erstarrung alter Ansichten, dank wieder der Loslösung der theologischen Fakultäten von den Universitäten, noch allgemein konservativ. Das schließt aber nicht aus, daß in gewissen Kreisen die neueren Gedanken eine **Gärung** hervorrufen. Ganz natürlich sind es wieder jene Kreise, welche schon am längsten hier ansässig sind, jene, die, wie wir sahen, zu einer Art Patriziertum geworden sind, jene, von denen wir auch die Gründung verschiedener Universitäten konstatieren konnten, in denen sich die moderne Theologie kund gibt. So ist es denn, aber erst während der letzten Jahre, zu der „Grundlagen-Kontroverse“ („Fundamentalist Controversy“) über die grundlegenden Elemente der christlichen Religion (nicht abstrakt der Religion als solcher!) gekommen. Auf Kongregationalisten, Presbyterianer, ja auch auf Baptisten und Anglikaner hat diese Kontroverse eingewirkt. Bedeutende Kirchennänner, z. B. Pastor Dr. W. Faunce, Präsident der Brown Universität, Pastor Dr. G. B. Smith, Professor der theologischen Fakultät der Baptisten in Chicago, Prof. Dr. S. C. Fosdick, Professor an der theologischen Fakultät des Union Seminars in New York, ein Presbyterianer, Pastor P. E. Grant, ein hervorragender Kanzelredner der anglikanischen Hochkirche, haben alle innerhalb der letzten Monate mit freieren Äußerungen viel Staub aufgewirbelt. Sie geraten damit alle in Widerspruch zu den Glaubensbekenntnissen ihrer Deominationen, von deren strengeren Vorkämpfern die Gegenaktion eingeleitet worden ist, ohne daß jedoch irgend ein Verhängnis über jene Liberalen gekommen wäre. Das sich so mit neuen Grundätzen hervortuende Element ist dasselbe, das sich in engerer Berührung mit den intellektuellen Kreisen befindet. So gewiß hier überall Stimmen der Zeit zu hören sind, so gewiß ist es doch, daß heute die Gärung kaum begonnen hat, und daß der **allgemeine** Standpunkt, wie er vorhin geschildert wurde, sich um keinen Zoll verschoben hat.

Das ist das Bild des amerikanischen Kirchen- und Sektentwesens, gewiß ein bunteckiges Bild, das altertümliche und oft bizarre Züge aufweist, das



Unwüchsiges in sich birgt und zugleich von Willensdrang und tatkräftiger Arbeit auf den praktischen Gebieten des Christentums Zeugnis ablegt, gewiß eins der vielen zum Nachdenken reizenden Bilder in dem großen Saal der Religionsgeschichte. (Karl S. Kraefling in „Die Christl. Welt.“)

### Der Deutsche Evangelische Kirchentag (zu Bethel) über die soziale Frage.

Unstreitig den Höhepunkt der Verhandlungen aber bildete die Stellungnahme des Kirchentags zu den brennenden sozialen Fragen der Gegenwart. Seit dem unglückseligen Kaisertelegramm „Christlich-sozial ist Unsinn“ und dem darauf folgenden trotz der Rechtfertigung des Präsidenten Moeller verhängnisvollen Erlass des Evangelischen Oberkirchenrats von 1895 lagen hoffnungsvolle sozialaktive Ansätze innerhalb der Kirche fast völlig begraben. Schon durch die Wahl der beiden programmatischen Hauptvortragsthemen aber bekundete der Kirchenbund — wenn auch uneingestandenermaßen — den Willen der Nachkriegskirche, die abgebrochene Entwicklung von 1890, die mit der sozialen Vorschau der offiziellen Kirchenregierung eingeleitet worden war, wieder aufzunehmen. Prof. Titius (Berlin) forderte in seinem erschütternden, durch zum Teil noch unbekanntes Tatsachenmaterial unterstützten Vortrag über „Evangelisches Ehe- und Familienleben und seine Bedeutung für die Gegenwart“ nicht nur die evangelischen Christen zum tatkräftigen Bekennen der Heiligkeit der Ehe als der Keimzelle eines gesunden Volkslebens auf, sondern verlangte auch von der Kirche entschlossenes Eingreifen einmal durch innerkirchliche Maßnahmen, unter denen die Schaffung eines einheitlichen Trauungsrechts erwähnt sei, dann aber auch durch scharfen Druck auf die Gesetzgebung. Nicht allen Anregungen seines ersten Hauptreferenten konnte der Kirchentag Folge leisten. Doch zeugen die beiden angenommenen Entschlüsse, die Reichsregierung zur Verabschiedung des Schankstättengesetzes (an dessen Vorbereitung und Verschärfung der Kirchenausschuß mitgearbeitet hat) und des Gesetzes zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten aufzufordern, von dem Willen der Kirchen zu aktiver Sozialarbeit. Zugleich wendet sich der Kirchentag mit einer einstimmig angenommenen Kundgebung an das evangelische Volk und beschließt, den ersten wie auch den zweiten Hauptvortrag der weitesten Öffentlichkeit möglichst schnell zugänglich zu machen.

Dieser zweite Hauptvortrag behandelte den „evangelischen Berufsgedanken und das Arbeitsleben der Gegenwart.“ Einen Weg, aus dem furchtbaren Elend der infolge Maschinenherrschaft und Materialismus entpersönlichten und entseelten, entfittlichten und entchristlichten Arbeit herauszukommen, sieht der württembergische Generalsuperintendent Prälat Dr. Schoell in der Erneuerung des evangelischen Berufsgedankens. Von da auch ergebe sich eine neue sittlich-religiöse und soziale Grundeinstellung zum Arbeitsleben der Gegenwart, die zum Kampf um eine wahrhaft soziale Gestaltung der Arbeitsverhältnisse führen müsse. Die Schuld der Kirche an der graufigen Entwicklung lag an ihrer unrichtigen Betrachtung des Wirtschaftslebens und ihremhaften an dem patriarchalischen System. Komme die Kirche auch nicht den Gang der Ereignisse voraussehen, so erwächst ihr nun die Pflicht, mit

einem altväterischen und unbrauchbaren Christentum aufzuräumen. Aus einer wahren Gottesgemeinschaft muß eine neue Menschengemeinschaft hervorgehen, auch über den Rahmen der ausschließlich religiösen Gemeinschaft hinaus. Aus dieser Grundgesinnung des Evangeliums heraus, die fernab jedes zeitgemäßen Kokettierens mit dem Schlagwort „sozial“ zur Tat drängt, lehnt der Vortragende als Umriss und Abwege die pietistische Weltflucht wie die kulturprotestantische Scheidung zwischen persönlicher und Geschäftsethik, des religiösen Kommunismus wie des religiösen Sozialismus ab. (Daß diese letztere Ablehnung irgendwie auf einem Mißverständnis beruhen muß, zeigte die Aufstellung des Grundsatzes, daß der Mensch, das Heil seiner Seele, und nicht die Ware und Produktion, das Sachliche, oberstes Wertziel aller Arbeit sein müsse; denn ist das nicht die Grundforderung der religiösen Sozialisten?) Doch kann und darf die Kirche nicht eine besondere Wirtschaftsform als schlechtthin christlich hinstellen, ebenso wenig wie eine Staatsordnung. Daher kann und muß sie die Schäden geißeln auf beiden Seiten des Wirtschaftskampfes. Doch genügen nicht die blassen allgemeinen Predigten. Die Kirche muß heute in den aktuellen Fragen konkret werden, muß zu praktischen Forderungen und Forderungen kommen. Bleibt auch die Erneuerung des Geistes, der Arbeit wieder als Dienst und Opfer auf Arbeitnehmer- und Arbeitgeberseiten erfasst, die „conditio sine qua non,“ so wird doch die Kirche ihre Stimme in der Frage der Arbeitszeit, einer menschenwürdigen Entlohnung erheben, wird Terrorismus und Klassenhaß wie Ständeshochmut und Ausbeutungswillen scharf bekämpfen, wird Arbeitsgemeinschaft und Arbeitspflicht fordern müssen. Denn sie soll wieder das lebendige Gewissen des Volks werden. — Mit begeisterter Zustimmung beantwortete der Kirchentag den hinreißenden Vortrag und nahm, wenn auch erst nach Überwindung einiger alter bedenklichen und ängstlichen Kirchenmänner im Sozialen Ausschuß, im Plenum einstimmig die Rundgebung und einen dem Geist des Vortrags gemäßen Antrag gegen die Sonntagsarbeit an:

„Den Herrn Preuß. Minister für Handel und Gewerbe zu ersuchen, die im Erlass vom 18. 1. 24 erteilte Genehmigung zur Einführung des Dommeldinger Systems, die zunächst bis zum 1. 7. 24 gilt, zu diesem letztgenannten Termin wieder aufzuheben.“ (Nach diesem von Luxemburg übernommenen System haben die Arbeiter der Grobbleisindustrie an 46—47 Sonntagen im Jahr 12 Stundenschicht zu arbeiten.)

In der erwähnten Rundgebung an das deutsche evangelische Volk nimmt der Kirchentag zu den Fragen des Ehe- und Familienlebens, der Kindererziehung, der Jugendbewegung, der gesamten öffentlichen Verhältnisse Stellung. Zu den immer schärfer sich ausprägenden

#### sozialen Kämpfen und Gegensätzen

spricht sich die Gesamtvertretung des deutschen Protestantismus in folgenden programmatischen Darlegungen aus:

„Zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern sehen wir mit ernster Sorge wieder Kämpfe entbrennen derart, daß sie die Volksgemeinschaft, die gegenwärtig doppelt nottut, zu zerreißen drohen.

Wir haben volles Verständnis für die äußere und innere Not der Arbeiterschaft, die vieles zerrinnen sieht, was sie geglaubt und erhofft hat, und



nun auch noch von Arbeitslosigkeit und drückenden Sorgen bedroht ist. Sie kann sich jedoch dem nicht verschließen, was die schwere wirtschaftliche Lage von allen Volksgenossen zwingend fordert. Sie darf die Mitverantwortung für das Volksganze, dem sie als wichtiges, gleichberechtigtes Glied angehört, nicht vergessen. Aber auch von falschen Schlagworten sollte sie sich endlich frei machen wie denen, daß das Christentum eine Partei oder Klassensache sei, daß es den geistigen, sittlichen und sozialen Aufstieg hindere und daß die Wissenschaft den Glauben unmöglich gemacht habe. Gottesglaube und Christentum sind für die Arbeiterseele genau so unentbehrlich wie für alle andern.

Den Arbeitgebern aller Art legt die größere wirtschaftliche Macht, die sie in Händen haben, um so größere Verantwortung auf. Ist auch ihre Lage vielfach unter den obwaltenden Verhältnissen schwierig, so ist es doch eine zwingende sittliche Pflicht für sie, sich vor einer Ausnützung ihrer Macht gegenüber wirtschaftlich Schwächeren zu hüten, vielmehr bis an die Grenze der Möglichkeit Opfer zu bringen, um nicht ohne Not Arbeiter brotlos werden zu lassen, um nicht unnötig die Arbeitszeit heraufzusehen oder den Lohn herabzudrücken. Die Arbeiter sind nicht eine Masse, die nur abgelohnt zu werden braucht, sondern gleichzuachtende Volksgenossen, die um ihre soziale Gleichberechtigung ringen und ein Recht auf Anerkennung, Verständnis und Würdigung ihrer Lage und auf Berücksichtigung ihrer materiellen und seelischen Bedürfnisse haben und denen auch die Freiheit zu gewerkschaftlichem Zusammenschluß nicht unterbunden werden darf."

(„Frankfurter Ztg.“)

### What the Laity Thinks of the Modernist-Fundamentalist Controversy

Millions of church members, a clergyman reports, have been shocked and distressed, and filled with painful doubts by the controversy between Fundamentalists and Liberals. So it has seemed to the HOMILETIC REVIEW not only interesting but essential to determine, if possible, the extent to which this is true, and of late we sent out a letter to distinguished men and women in an effort to reveal lay opinion. Naturally, the replies lack the background which only theological training can give. Moreover, they represent the views of an intellectual elite, coming, as they do, from writers, editors, educators, business experts, financiers, and, in one instance, from a successful agriculturalist. But such people, though perhaps they can not be said broadly to reflect opinion, nevertheless make opinion, and it will be seen that while a proportion of them own up to a deep anxiety, others see in the conflict a clash whose issue promises good and good alone, while a few, perhaps as representative as the others, find it a thing that affects them not at all. For their interest—or possibly we ought rather to say, their suggestiveness—we submit the replies, beginning with those from people who feel that the affair is something of a bore. For example—

William C. Edgar, editor of the *Northwestern Miller*, writes:

"In common with all the laymen whom I know, I have no interest

whatever in controversial aspects of religion. The difference between the fundamentalists and modernists does not affect me in the slightest. The controversy and its causes impress me as being of no importance whatever in comparison with the real needs of the world of today, with all its vital and pressing problems, which require for their solution the application of the simple gospel of Jesus Christ. In my judgment the best way to settle this and similar controversies would be effectually to silence clergymen who indulge in them. I have neither the inclination nor the patience to consider such hair-splitting arguments and have only a feeling of disappointment and disgust for those who find no better employment for their talents than to argue about dogma or points of difference in the Christian religion while people are hungry for the essentials of the teachings of Christ, expounded without sensationalism and in language they can understand."

Lawrence F. Abbot, formerly president and now contributing editor of *The Outlook*, declares

"Such theological controversies do not interest me; a generation hence this controversy will be as dead as the controversy between Socinianism and orthodoxy in the days of Cardinal Newman. My idea of fundamentalism and liberalism in an ethical or religious creed will be found in the eighth verse of the sixth chapter of the book of Micah. I do not believe that the Lord requires of us on this planet any more theology than that.

Roger W. Babson, president of the Babson Institute and author of *The Future of the Churches*, writes:

"At first I took the conflict between the fundamentalists and the liberal element of the Church very much to heart. I felt that Mr. Bryan was doing a great deal of harm and that it would result in driving the thinking young people from our churches. I still feel that Mr. Bryan is making a mistake, but already it is developing a reaction which may be more helpful than harmful.

"Before the fundamentalists launched their campaign there was a latent liberal thought throughout every church, but it was not crystallized. We all believed and did not believe certain things, but we had not the courage or did not feel the need of frankly expressing our liberal opinions. The work of Mr. Bryan, however, and others, has made it both possible and necessary for the liberal element to come out frankly for a sane and safe religion. Thus, in every church thinking young people have today a group with which they can associate and to which they can directly tie, where a few years ago no such condition existed.

"Frankly, the layman is not interested in theology. He believes that all people are children of God and that God must feel very badly to see his children squabbling among themselves, especially regarding some thing which none of them knows anything about. Most of us laymen believe that if Jesus himself were here he would be surprised and bewildered at these discussions of theology while great national and international problems were allowed to drift."



George W. Coleman, a leading Baptist, is director and chairman of the Ford Hall Forum in Boston. He urges a get-together policy:

"By all means let all people with the genuine Christian spirit do everything in their power to prevent the issue between the fundamentalist and the liberals from coming to divisive action. These are the growing pains of the body religious; if we will only keep sweet and give time its chance to work, the result will be peace and progress all along the line. In the meantime, of course, those who find it impossible to make any change in their ways of thinking will quietly slip out of sight and hearing. The survivors of the present struggle twenty-five years from now will laugh over the situation that now appals them, unless we are foolish enough to forget the true spirit of Jesus and insist on getting out our theological tomahawks and scalping knives and persist in destroying one another. Neither the fundamentalists nor the liberals have any monopoly of the spirit of the lowly Nazarene. Without that spirit, the soundest orthodoxy extant is a millstone around one's neck and a stumbling block and a fence to one's brother. And without that same sweet spirit, the most acceptable liberalism yet evolved will prove disappointing. . . . But if we have the spirit of the Master—both liberals and conservatives—we will not . . . allow any lesser issue to drive us apart."

William T. Bawden, assistant to the United States Commission of Education and a member of the late President Harding's church, is for peace and amity. Says he:

"I suppose mine is the type of mind that is anathema to both sides of this controversy, for thus far I have been unable to get excited over it."

"It is . . . no new experience to find wide divergence of views and convictions in the Baptist church, nor is it a new experience to find persons of widely divergent convictions working together in complete harmony for common ends. I see no reason why this harmonious cooperation in earnest prosecution of the mission of the Christian Church in the world should not continue, indeed there is more reason now than ever before why it should. Those who obstruct this cooperation in any way assume a heavy responsibility."

George Foster Peabody, the well-known financier, refuses to recognize in the controversy a justification for schism, though he is far from discounting its seriousness.

"The difference between the fundamentalist and the modernist followers of Jesus Christ does affect me deeply. I think its existence a serious hindrance to the obedience Christian disciples owe to his command, 'Seek first the kingdom of God and his righteousness.'

"The settlement of the controversy seems impossible except by an agreement to follow Jesus' counsel, 'Let the tares grow with the wheat until the harvest.' I recognize the sincerity of the convictions of both parties: therefore no other settlement seems possible. If those insistent upon a literal interpretation of the words of the Bible . . . have the courage of their claims, they will, of course, 'split' the Church by a withdrawal, or drive out as inimical the 'liberals.' I do not believe they

can accomplish this on any such scale as would include the greater number of Christian professors.

"I think it clear that recent discussions have assured the practical settlement of the controversy in the Protestant Episcopal Church, for instance, where further questioning of the right freely to express one's convictions is not at all likely. This one fact is not unlikely to have a reflex influence upon other denominations."

Ralph Adams Cram, Episcopalian and architect of the Cathedral of St. John the Divine, gives an interesting exposition of his views, declaring:

"I think the contest between fundamentalists and modernists is a convincing proof (if further were needed) of the necessity for an authoritative and infallible interpreter of the Holy Scriptures. For 1,500 years such a source of infallible interpretation was recognized throughout the entire Christian Church. The plan of allowing personal and individual interpretation of the Bible has had no other issue than the present 'fifty-seven varieties' of Protestantism, each one of which stands dogmatically on its own interpretation. To the fallible human understanding the Bible is a mass of contradictory statements, and it is possible for honest men, isolating one text from another, to build up an unlimited number of quite definite but mutually antagonistic and destructive systems. It is also possible (it has been done) to arrange as many standards of comparative values in the matter of dogmas and ethical principles. The result has been, is now, and always will be, dogmatic confusion and complete loss of unity.

"The Holy Scriptures, without the divinely ordained, authoritative interpretation of the Church, are a source of discord, and this state of things will continue until the nature and locus of this infallible authority is recognized and accepted.

"The present contest is nothing new. The titles are different, that is all. If the result is a clearer demonstration of the futility of "private interpretation" it may prove to be a first step toward the unification of organic Christianity which is the one hope we have for escape from the dangers that now threaten civilization."

Fundamentalism will have only a brief career, thinks Nathan Haskell Dole, who observes:

"Fundamentalism seems to me like hosts of other religious crazes which have made men miserable in the course of history and it will pass away just as Salem witchcraft died in the light of sense. I am sorry for these blinded fellow-citizens and I wish I might impart to their misguided minds some of the serenity which a philosophy of life based on reason affords me. I find in the New Testament, amid a great deal that seems to me like the relics of a tribal cult, many helps toward decent behaviour: the most important is this one text: 'Love the Lord with all thy heart and all thy soul and all thy might, and thy neighbor as thyself.' What else can possibly be required?"



### Growth of Protestantism in the United States During 1923

The following figures taken from an article in *The Christian Observer* are interesting. The compilation is by Dr. H. K. Carroll for the *Christian Herald*:

Groups	Communicants	Gains
Methodist .....	8,622,838	87,683
Baptist .....	8,237,021	192,520
Lutheran .....	2,465,841	22,825
Presbyterian .....	2,462,557	61,290
Disciples of Christ .....	1,621,203	68,490
Protestant Episcopal .....	1,140,076	10,463
Reformed .....	532,700	10,539
United Brethren in Christ .....	394,563	8,702
German Baptist (Dunkard) .....	142,695	210
Adventist .....	139,348	71
Friends .....	116,110	1,973d
Mennonite .....	82,639	2,393d
Pentecostal .....	16,279	—
Scandinavian Evangelical .....	42,152	5,350
Moravian .....	25,998	774
Evangelistic Associations .....	13,933	—
Brethren (Plymouth) .....	13,244	—
Brethren (River) .....	5,962	—
Churches of the Living God .....	3,500	500
	26,078,659	465,021
Separate Bodies	Communicants	Gains
Congregational .....	867,633	9,787
Evangelical Synod .....	300,449	9,667
Evangelical Church .....	200,962	16,227d
Christian Church .....	103,091	2,657
Assemblies of God .....	70,000	10,000
Salvation Army .....	58,558	6,267
Church of the Nazarene .....	50,721	2,779
Church of God (Winebrenner) .....	26,553	181
Churches of God General Assembly .....	21,076	—
Free Christian Church .....	6,225	—
Five other bodies .....	28,971	3,029
	1,734,239	28,140

The total membership for the two Evangelical groups shown above is 27,812,898, an increase of 493,161 during 1923.

The Roman Catholic Church reports a membership of 15,750,260, and the Eastern Orthodox Catholic Church a membership of 64,745. It must be remembered, however, that the Roman Catholic Church claims all infants and everyone who has received Catholic Baptism, as members of the Church.

### Shall St. Paul's Be an Annex to St. Peter's?

You may ask, and that appropriately, "What do the English people as a whole think of this Rome-ward drift within their State Church with the knowledge and assistance of the clerical head, the Archbishop of Canterbury?" I clipped a few sentences from London papers just after the story of the conversations at Malines was given out. Here is one from *The Express* of Dec. 30, 1923: "What a sensation would have been occasioned fifty years ago by the disclosures of the Archbishop of Canterbury regarding the secret conferences between the Anglicans and the Roman Catholics on a reunion of the Churches. I am sorry to say that I found Londoners in Christmas week only taking a very tepid interest in the matter. I am afraid we do not feel so passionately about these things as our parents and grandparents did." "Tepid interest" is a very good description indeed. The word "apathy" is equally applicable.

It must be said in all justice, and with considerable admiration, that there are "seven thousand" in England who have not bowed the knee to Popery. And they have recently made themselves heard in vigorous protest against the Malines meetings and what they portend. But the sad part of the story is that these "protestants" are all too few, and numbered among them are scarcely any of the prominent leaders of the church. They form a weak minority against those who are dead set on union with Rome and those who don't care which way the issue goes.

#### Anglican Apathy and Rome's View

Descriptive of the apathy of many, Bishop J. C. Ryle says: "The edge of the old British feeling about Protestantism seems blunted and dull. Some profess to be tired of all religious controversy and are ready to sacrifice God's truth for the sake of peace.

"They have not made their minds up about any point in the Gospel, and seem to be content to be honorary members of all schools of thought. . . . The explanation of this boneless, nerveless condition of soul is perhaps not difficult to find. The heart of man is naturally in the dark about religion—has no intuitive sense of truth—and *really needs* instruction and illumination. Besides this the natural heart in most men hates exertion in religion, and cordially dislikes patient, painstaking inquiry. *Above all; the natural heart generally likes the praise of others, shrinks from collision, and loves to be thought charitable and liberal.*

"And who does not know that any one who denounces this state of things and insists that a clergyman should be loyal to the Articles of his Church is regarded as a party-spirited, ungenerous person, quite unsuited to this century." The Roman Catholic comment is both interesting and significant. Monsignor Moyes, speaking officially for Cardinal Bourne of England, who was ill at the time, said:

"The Archbishop has put the position fairly and honestly, but so long as the Anglican Church maintains the position of the sixteenth and seventeenth centuries, there can be no so-called reunion. The term



itself is wrong. We do not admit that there has ever been any disunion. We say that some of our children have broken away, and we should be glad to welcome them back. There could not be one Church embracing all the doctrines of the various sections. The Anglican Church cannot hold out one hand to dissenters and one to us: it must let one go. So far as Roman Catholicism is concerned it must be the whole or nothing."

There's the Catholic position stated in a nutshell.—We shall gladly welcome any and all churches, but it must be the whole or nothing for us. In other words, when the Anglicans are ready to surrender every vestige of their Anglicanism, and accept Catholicism without a single reservation, they will be received with open arms. And at the rate that the Anglo-Catholics are casting overboard their Protestant beliefs and putting in their stead Roman doctrines and ritual, it will not be a remote day when such a union will take place.

#### **Free Catholic Movement Gaining**

But is is only half the story, albeit the larger half. We have all known that the English State Church was the nearest to Catholicism of any of the Protestant bodies, and its eventual organic union will not be so surprising as that the Free Churches in England have a group in them that is also strongly pro-Catholic. This movement is known as "The Free Catholic Movement." Among its leaders are Congregationalists, Methodists, Baptists, and Presbyterians. Although not such a proportion in the Free Churches are infected with the *bacillus Catholicus* as in the State Church, yet among those who are, the infection is every bit as acute, perhaps more so.

Rev. William E. Orchard, a Congregationalist minister, and pastor of "The King's Weigh House," London, is perhaps the outstanding leader in Free Catholicism. He is its founder. A few weeks ago I attended his Sunday evening service. Outside the church on the announcement board were notices of masses at certain hours. The first thing that struck my eye within, was the altar with its crucifix, candles, etc., exactly as is found in a Roman Catholic Church. When the choir marched in they all genuflected when passing in front of the altar crucifix. When Dr. Orchard came in he was in ornate vestments, and bowed and made the sign of the cross before the crucifix. After a long service of prayers and chants, he retired, changed his vestments, and then mounted to the pulpit. Over his head hung another crucifix. Upon coming into the pulpit he faced the altar crucifix, bowed, and made the sign of the cross. After the sermon he followed the same procedure.

#### **Evangelical Churches Also Honeycombed**

In the Methodist Church of Bishop Frederick James, Prince's Street, Cavendish Square, London, I found even a closer approach to Roman ritual and worship. In his chapel Bishop James burns incense; on the altar are twenty-two lighted candles, with an image of the Madonna. The mass and the "rite of Benediction of the Blessed Sacrament" are an integral part of the services. During the service the bishop marched

down the aisle carrying a "Monstrance" containing the "Reserved Sacrament." As the procession passed along, the congregation knelt and bowed their heads in adoration of the Host.

In Oxford University four of the colleges have restored the daily mass, etc. In the college of John Wycliffe (Queen's College), the eastward position has supplanted the north, and the "Altar Cross" has been introduced.

One of the foremost authors of the Free Catholic movement is a United Methodist minister, W. G. Peck. In a recent book, "The Coming Free Catholicism," he says that "The Roman Church is a marvelous institution, and all the world owes her many debts. She is the Mother of all Western Christendom, and even from our Free Church environment some of us look wistfully towards her." In the same book he says that "the case for the Sacrifice of the Mass is just as strong as the case for prayer." In his even more recent volume, "The Values of the Sacrament," he comes right out and argues for mass, transubstantiation, and all that goes with them.

But there is vigorous remonstrance over the position taken by Orchard, Peck, and the other Free Catholics. While in London I attended a mass meeting in the City Temple "for the re-affirmation of protestant principles as understood and enjoyed by the Free Churches." A half dozen leading ministers spoke, and one member of Parliament. Their theology and their Protestantism was absolutely orthodox, and expressed with fervor and conviction. The Rev. Sydney Berry, a Congregationalist, said that "there is coming on today another fierce and gigantic conflict between those who believe in the Catholic interpretation of Christianity and those who believe in the Reformation principles. No Christian in Britain will be exempt from this conflict. Every man shall have to decide to stand and fight on one side or the other."

Mr. Isaac Foot, M.P., said, "We have no desire to stoke the fires of religious hatred. We are not going to 'fight like devils for conciliation, or hate each other for the love of God,' but nevertheless the issue is a real one, and demands thousands of true soldiers for the Lord Jesus Christ and 'the faith once for all delivered to the saints.'"

*A. Baker in The Watchman.*

### Churches Against Mobilization Day

Prompt action by the Federation of Churches in Philadelphia and Chicago shows that the Christian forces of America are determined not to permit the plans of the war department for a national Mobilization Day next September to be carried through without active protest.

The Philadelphia churches in protesting the proposed day stated that "We feel that such a focussing of the entire nation on the thought of war preparation would so divert the thoughts of men from the sacred purpose we have at heart as to neutralize our efforts for peace, and



at this time when, as Secretary Hughes remarked in a recent speech, our nation is in no danger of attack from any enemy, the project seems to us ill-advised. Further, we cannot but note that in this appeal there is adherence to the old war system; it is an attempt to commit the whole nation to the policy of militarism which is antagonistic to the faith and prayerful spirit now animating the churches. Therefore, with deep regret, since we deplore the necessity of taking a stand contrary to the expressed desire of any department of our government, and yet with the deep conviction of the righteousness and high patriotism of our position, we, the members of the executive committee of the Philadelphia Federation of Churches, by a vote taken at our regular meeting on June 17 (the significance of the date in our nation's history but adds to our feeling that we are true to the inheritance received from our forefathers), hereby declare that we view this proposed Mobilization Day with grave concern, convinced that it is a serious mistake and a menace to the peace on earth we hope to establish; and with all respect we call on the war department to withdraw this appeal to the nation."

When the Chicago Federation came to consider the matter on June 20 after several weeks of deliberation they took action looking toward the same end by declaring that:

"Whereas, it is announced that September 12, 1924, has been designated by the secretary of war and the general of the army as a Mobilization Day, on which there is to be a demonstration of all the forces which our citizenship can assemble in case of war; and

"Whereas, situations arise between other nations and our own, causing them to question our friendliness; and

"Whereas, we believe that our people as a whole desire to hold themselves free from any action which, even though it be justified as an internal matter, might be regarded internationally as unfriendly; be it

"Resolved, That we commend to the attention of the President of the United States the question of the advisability under present circumstances of promoting under military auspices a demonstration to be known as Mobilization Day; and be it further

"Resolved, That we commend to the President's attention the suggestion that at a suitable time a day be set apart for a demonstration in which the entire citizenship may be brought together as fully as may be to express its hope that there shall be no more war and to pledge itself to support every practicable effort to establish international justice and friendship so that all provocation to war may be avoided."

Reports from many other parts of the country indicate that hundreds of church organizations of all kinds and denominations will take similar action in the near future.—*Christian Century*.



## BOOK REVIEW

(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

**New Testament Sociology**, by Philip Vollmer, Ph. D., D. D., Fleming H. Revell Co., 1923. 319 pages. \$2.25 net.

There is hardly a phase of our theological curriculum that has received so much attention in the last 10 or 15 years as the comparatively new department of sociology. Vollmer's book on this subject constitutes an able addition to the growing body of literature on this subject. As a text-book for the student in seminary and college, for brotherhoods and advanced Sunday school classes as well as for private study, it can hardly be surpassed. It is written in clear, non-technical English. It covers the whole ground of the social applications of the gospel of Jesus. It is almost exhaustive in pointing out books of reference on every branch and subdivision of the topic under discussion. And, finally, it is absolutely consistent in basing all discussions of social subjects, all its plans and methods for a reconstruction of man's relationships, on the principles of Jesus, from the first to the very last.

It may be said that it carries consistency to the very limit in this respect. The social view-point seems to us to receive a too one-sided emphasis. To quote some examples: Vollmer claims that the *one* subject of *all* which Christ really emphasized was social relationships (page 27). He says, that *all* of Christ's miracles were performed for the purpose of doing "social" service by relieving suffering (page 28). As to this latter statement we would ask only, was the raising of Lazarus done to restore the family circle or to show Christ's power over death. (At most, there are the two aspects, the social and the "theological", with the greater weight on the latter.) The fact that the subject of sociology has received recognition only so late in the development of religious thought, is surprising. Without going into the discussion of the causes in detail, we will state only that in the opinion of many the eschatological viewpoint of Jesus and His apostles is largely responsible for this. He—and they—expected a speedy end of this "aeon." The cataclysm was soon to come, and then the heavenly life would supersede the earthly. That accounts—according to this view—for the absence, in Christ's teaching, of any real system of social ethics in the larger sense; for the lack of interest in a reconstruction of culture, science, society and state. The ethical rules given in the sermon on the mount are to be understood under this aspect: they are ethics "ad interim", provisional ethics, wholly unsuited to regulate life in a world of long duration, demanding a detachment from worldly things and a perfection, only to be expected of people who know that soon this world and all its diversified life will pass away.



Vollmer disagrees with this conception of Christ's teaching *toto coelo*. He says emphatically that Christ "never, *never* meant to say that His Kingdom would not be established in this world until in the far distant future, or that it is established only in heaven" (page 53). He rejects categorically the "catastrophic" or "apocalyptic" view of the future, and believes heartily in the gradual realization of Christian principles in the present world system. He states himself that the "immediacy of the kingdom doomed so largely in the hopes of the Apostolic Church that the New Testament contains over 300 passages alluding to Christ's speedy and visible return to earth for the purpose of completing the establishing of God's Kingdom" (page 57). But he seems to think that for various reasons the apostles came to stress more the "eschatological" aspect of the kingdom, while in the teaching of Jesus the gradual development of His Kingdom was clearly contained.

He points out that the kingdom idea was the root thought of all His preaching, and that from the second and third petitions of the Lord's Prayer alone His belief in the establishment of this kingdom on this earth can be proved. Vollmer's exposition of the "kingdom" term, its nature and implications, is exceedingly suggestive and fruitful; we consider it one of the best features of the book.

The Kingdom is then treated in its relations to the individual (part III), to the family (part IV), to our political institutions (part V), our economic system (part VI), and the church (part VII). What he says on the "War System" (and its abolishment), in part V, chapter XX, is especially timely. He is an out-and-out pacifist, and demands that the church should declare war to be a sin, and not only war in general, but every kind of war.

It is impossible here to discuss every phase of this most able work. The book contains an almost unbelievable wealth of material. The reader will find information on nearly every point that belongs legitimately in this connection. Preachers who want to preach social sermons or touch on social subjects incidentally, will have a reliable and helpful reference book here. We especially commend Vollmer's exposition of the Sermon on the Mount and of Matt. XIII for his bringing out their rich store of social teaching. We congratulate ourselves on having in Eden Seminary a man so deeply steeped in the all-important subject of sociology, and so determined to have Christ's principles recognized in it and nothing less.

**Present Tendencies in Religious Thought,** by A. C. Knudson. The Abingdon Press, 1924. 328 pages. \$2.00.

In our modern thought world there are three factors which exert paramount influence: science, the principle of democracy and sociology. All three of these are often seen at warfare with religion. Science limits all knowledge to sense perception and thereby relegates religious knowledge to the field of vague feelings, if not to illusion. Democracy in its essential meaning is grounded on the belief in social progress through human effort. Its advocates have frequently found it necessary

to free themselves of traditional beliefs, the belief in traditional religion included. And the modern social movement, by adopting an economic interpretation of human history, has led most of its adherents to a materialistic world view. Of these three science was first in the field and is primary in influence. It has also most profoundly affected traditional Christian belief. The author of these lectures (on the "Mendenhall Foundations" of De Pauw University, delivered in 1924), therefore, devotes most of his attention to the question as to whether modern scientific attitude renders it impossible to be a believer in the Christian religion and in science, or, positively, whether one can maintain the verity of his faith in this scientific age.

He does not appeal to the Bible as the supreme source of authority. Truly the spirit of God breathes through scripture, but mere reference to Bible proof texts would prove nothing today, that is, in a controversy with the scholars of the age.

He rather seeks to meet the opponent on his own level, and so he applies the scientific standards of experience, reason and utility as tests to the truth of religion. Besides sense experience there is moral and spiritual experience. The author shows how Pietism, Schleiermacher, and the Erlangen school of theologians sought by this latter way to find reliable ground for their Christian faith. He judges that thus faith and life are kept close together, but that experience alone cannot determine the true content of Christian belief. Yet, it enables us to throw off what of the traditional faith is in no living relation to the Christian consciousness of today. This statement seems to us rather unsatisfactory. The religious needs that a person or even a church thinks they have, at any given time, never include the whole of Christian truth. The fulness of God's revelation in His word must point the way here. We may say, for instance, at this time the ethical side of the Christian faith seems to be most in demand, but that does not prove that the more theological articles of the creed are not necessary any more. Or, many may feel today that God could forgive sin without Christ dying for us; would that justify us in discarding the doctrine of the atonement?

Reason is the second test applied to religion. Reason has at times been thought to approve of "natural" religion, but it has generally been a foe to revealed, supernatural religion. Reason, Knudson admits with Troeltsch, would never give us a religion that could satisfy or endure. Religion of the higher kind is always a product of history and connected with a great historical personality. Just as well, however, as there is a moral reason that convinces us of the reality of a moral world, just that surely may there be a spiritual reason (a religious "a priori"), a quality that is grounded in the constitution of the human soul and carries with it spontaneously the assurance of a divine presence.

In the last chapter Christianity is defended from the view point of its utility to society as well as the individual.

The book is one of the most stimulating we have read for some



time. It touches on all the currents of thought that surge around us today. The author is a progressive thinker. He is willing to abandon all that does not belong to the really fundamental things. The reconciliation of faith and science is earnestly sought by him. He is intimately acquainted with German theology (he received the degree of Doctor of Theology from Berlin last year). We do not know of any other book that guides the earnest student so well and intelligently in his endeavor to find his bearings in the deep problems in which he finds himself involved at the present time.

**The Cause and Cure of Infidelity**, by David Nelson. New Edition. George H. Doran Co. 399 pages. \$1.75 net.

A new edition of an old book. Nelson wrote his book about 1836, at Quincy, Ill. He had originally been a physician, living in Eastern Tennessee. He became infected with French infidelity, then largely prevalent in this country. A careful study of Voltaire's, Paine's and other deistic writers' books, together with the influences of early Christian upbringing, led him back to saving faith and to a belief in the inspired word. He became a minister and an instrument in God's hand to win many to Christ.

In his book he declares that the two causes that produce infidelity are the depravity of the heart ("men loved darkness more than the light"), and ignorance. After the manner of Paley he reasons with men to convince them that the Christian faith is rational, and that where reason fails us we have revelation to guide us. Fulfilled prophecies, especially in the prophets of the Old Testament, and in Revelation in the New, are one of his main arguments. Then the evidences of practical experience, the changes which real religion makes in men, are heavily underscored.

Of course, the book does not deal with modern infidelity or "liberalism." The whole mentality of the man who today is estranged from Christianity, is changed. Yet the earnestness of spirit, the careful reasoning of the writer, and the wealth of illustration he supplies are not without effect upon the reader even of the 20th century.

**Making a Personal Faith**, by Bishop W. F. McDowell. The Abingdon Press, 1924. 155 pages. \$1.00.

In these lectures to college students the author attempts to show the men and women of this time how to find their own way to Christ. He is not so anxious "to save the faith of our fathers as to save the children of the fathers to a living faith of their own." What is needed today is, according to him, a sense of what really matters in the Christian faith, the power of a great vision, an understanding of the times, and the moral earnestness to fight sin in every form of life.

The systems of theology of the past are like old garments; we require a restatement of the old faith that fits our times. Even the Apostolic Creed is not altogether satisfactory: "the Kingdom of God" e. g., is not in it.

Faith demands a personal basis. Even as Christ's own faith was based on his knowledge of the father, and grew with that knowledge, so must ours develop in the same way. It must be a joyous, vital faith, entirely keeping out of the realm of speculation. It must be a faith that produces character, rules in all our activities, fits us for fellowship. Is the Christian faith such a one as will be found practicable in all relations of life? Is Christianity itself a workable system? There are some who doubt it and consider it only a reliable method of preparing for eternity. They frown on science and will not bother with "secular" things. Their idea is that God was once in the world when he revealed himself in His incarnate son, and then withdrew from the world, and made it the task of believers to concentrate on that one period of history—as though God was not in all history. Over against that stands Christ's word: "My father works hitherto and I work with him", John 5: 17: the doctrine of the divine immanence. It makes all work in this world Christian if undertaken in the spirit of Christ. Yet life should not make us indifferent to the future life. It was to Jesus a power for the life he was living. A view of eternal life that makes it one of activity and growth, and not of rest and sameness, will appeal to the modern man and add to the creative and redemptive power of faith also the element of continuity and permanence.

With great singleness of purpose the author holds himself and his readers to his subject, the necessity of having a personal faith, that is grounded in the Christ of the Bible and the Christ of experience, and makes its possessor a Christ-like man.

**The Successful Sunday School at Work,** by C. S. Leavell. Educational Director, Central Baptist Church, Memphis, Tenn. Geo. H. Doran Co., 1924. 271 pages. \$2.00 net.

This seems to us a most excellent book, written on a most important subject. The number of books on the Sunday school and its various phases is legion, but this book has special merits. It aims high, almost too high; the average teacher and superintendent feels tempted to say, but the author never leaves the field of fact and possibility. The idea that runs through the whole book is that he will be satisfied with nothing less than a *real* school, i. e., a school that has all the elements of a successful public school: trained teacher, a pupil willing to learn, the proper equipment, a curriculum, promotion, adequate organization and administration, and in addition to all this, the devotion and enthusiasm of the genuine soul-winner. The emphasis on scholastic and administrative features is strong, but that on the spiritual is still stronger. A superintendent should never content himself if things are going in the same old way. He should always hold the ideals before his mind: Am I reaching all the people that naturally belong to my district? Are my teachers properly trained? Do the pupils get teaching that deserves the name? Are there accessions and "decisions" right along? etc.



Teacher training is stressed again and again. The heaviest responsibility is, however, put on the superintendent, and superintendent or pastor cannot read the book without feeling the great distance between ideal and reality. The reader receives from the study of this volume not only a great deal of information but also the stimulus of inspiration for greater zeal and higher effort.

**A First Primary Course for the Vacation Church School,** by Edith McDowell. The Abingdon Press, 1924. 219 pages. 85 cents.

Vacation Bible schools are springing up everywhere. Here is a book to be used in them for primary children. In the first part suggestions are given on the equipment, period of worship and instruction, expressional activity and recreation period, in these schools. Then follows a course of 25 lessons, each consisting of program for worship, lesson plan, games, etc. The lessons are all in form of stories, told with reference to pictures. The stories are from the Bible and other sources.

The book would be a welcome text-book for the vacation Bible teacher.

**Church Music and Worship.** A program for the Church of Today, by Earl Enyeart Harper. The Abingdon Press, 1924. 324 pages. \$2.00 net.

The matter of better music for the Church is here treated by a master hand. If one reads the book one thinks the author must be a musician, and it comes with a surprise that one is told he is a minister. The writer, then, combines in himself the two qualifications required for the proper handling of the subject, the artistic and the religious equipment.

To him music is an important element of the "abundant life" Christ has come to give, and it must find the vital place in the service of the Church that it deserves. The musical program of the church must be practical, it must have esthetic value and be imbued with religious spirit. The habit in many churches of leaving the singing to the choir, of looking on and listening without participating, is entirely wrong. The author demands congregational singing, with all his emphasis. This cannot be had, however, without intelligent training. Such training is to be given by the minister if he is musically gifted, or by a "director of worship". The time and place for such training is the Sunday school and the evening service.

Besides this the musical life of the congregation is further to be developed by creating Junior and Intermediate Choirs. The author looks with little favor on the professional quartet.

His remarks on the hymn book are valuable. The hymns chosen should be the best in text as well as in poetical and musical quality.

The service of music, of congregational singing especially, in the church is rated very high. It creates the atmosphere for successful

preaching, and it gives the congregation a means for religious expression. The chapter on the history of music in the Christian Church is most interesting.

The book as a whole is a work of high excellence. What congregational singing ought to be is brought home with impressive force and convincing presentation. Of course the difficulty of the task becomes also equally manifest. Not one in 10,000 ministers has the unusual gifts of the writer. Still he has held up ideals and opened glimpses into opportunities that will stir many a reader to higher endeavor along unfamiliar paths. If one cannot do all, he can do more than before, and perhaps can discover help in unexplored quarters.

**The Bible Our Heritage**, by E. Ch. Dargan (formerly professor of homiletics in the S. Baptist Seminary, Louisville, Ky.) Geo. H. Doran Co., 1924. 132 pages. \$1.50.

This book grew out of talks to Sunday school teachers and it contains much useful information that can be used in lectures to such and other Christian workers. The fact of the inspiration of the Bible, the writer says, is borne out by its own witness and by that of Christian experience. Both testify to the fact that God is the source of it, although he used human talents and qualities.

We read interesting facts about the history of the Bible, the old manuscripts, the first printed editions, the text of the Bible; then about its languages and the translations made. In chapter IV we hear about the English Bible, from Tyndal's version to the Standard American Edition (Nelson and Sons), of 1901.

The last chapters tell us how the Bible ought to be read and studied by individuals at home and in Sunday school. A very useful and instructive book.

**Students' Historical Geography of the Holy Land**, by W. W. Smith. Geo. H. Doran Co., 1924. 65 pages. \$2.00.

The secretary of the New York Sunday School Association offers here a geography of the Holy Land, presented in travel form. He divides it into six zones, and takes us from one to the other, combining with the description of each city or site the biblical event in chronological order. Then the eastern empires and the lands of St. Paul's labors are in the same way described. One hundred half-tone pictures of Bible places and forty-one maps, most of them in color, give the book an unusual distinction. Indexes and "keys" enable the reader to turn to any desired topic at once.

**How to Improve Your Sunday School**, by Frank Wade Smith. The Abingdon Press, 1924. 75 pages. 50 cents net.

Ten chapters on such subjects as educational aims, grading, organization, course of study, physical equipment, opening services, records and reports, etc. Helpful in getting immediate results in improving the Sunday school and its work.



**Church Pageantry**, by Mrs. M. S. Miller. The Methodist Book Concern, 1924. 216 pages. \$1.00 net.

A handbook for amateur producers of educational dramatics. Tells what a pageant is, and how it developed, gives directions how to stage church pageants successfully and with good educational results.

**The Apocryphal New Testament**, being the apocryphical gospels, acts, epistles, and apocalypses with other narratives and fragments, newly translated by Montague Rhodes James. Published by the Oxford University Press, 1924. Price \$3.50.

Rightly this volume of nearly six hundred closely printed pages claims to be the first book to supply the English reader with a comprehensive view of the apocryphal literature connected with the New Testament. A few readers of this periodical may be acquainted with the scholarly collections of New Testament apocrypha in the originals such as the three volumes of Tischendorf: *Evangelia Apocrypha*, *Acta Apostolorum Apocrypha*, *Apocalypses Apocryphae*; or the four volumes edited by Adolf Hilgenfeld, *Novum Testamentum extra canonem receptum*, or the collections of Lipsius. More of our pastors may have used the reliable compilation of these writings in German translation edited by Edgar Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen* (1904). English translations of apocryphical writings could be found in Scribner's library of the Ante-Nicene Fathers and in various monographies. But a convenient collection of all the New Testament apocrypha in English was not extant till this volume appeared. Those interested in this type of literature will welcome this handy volume and will make it a *vademecum* of their biblical researches.—And where is the theologian who is not eager to know more of the *agrapha* and apocrypha of the New Testament literature for the light they shed on many passages of the canonical New Testament writings as well as for the influence they exerted upon the formulation of the Christian doctrine in the post-apostolic and early catholic epochs, yes, and for the inspiration they afforded to early Christian art.

We may not in every way accord with Dr. James' demarcation of apocrypha from other early Christian writings, since in accordance with his definition of apocrypha writings like the epistles of Clement of Rome, of Barnabas, Ignatius, and Polycarp, also the Shepherd of Hermas and the Didache are excluded from his collection. Yet a line had to be drawn somewhere. So apocrypha are confined to the pseud-epigraphic (falsely entitled), spurious writings issued under venerable names which they had no true right to bear.

These pseud-epigraphic writings are grouped in the book under the general heads of Apocryphical Gospels, Apocryphical Acts, Apocryphical Epistles, and Apocryphical Apocalypses. Most complete texts or fragments are carefully translated in a style and diction resembling the English of the King James Bible. Of less important, but so much the more verbose, writings a good synopsis is given. Apocrypha not

extant in either complete or fragmentary texts, but known to us through references by the Fathers also receive careful attention. All the references to them and quotations from them in the various patristic writings are carefully compiled. Introductory notes and various other explanations accompany every writing thus either translated in full or compiled from the various sources of early Christian literature.

At the end of the volume we find various indexes, among them also one of subjects touched upon in the apocrypha which enables the student to trace the development of certain ideas in these writings. The practical preacher who would the better understand his canonical New Testament in the light of the New Testament apocrypha might also wish for an index of Bible passages elucidated by various passages in the apocrypha.

The collection is a veritable treasure house of information on this particular type of early Christian literature and surely the best and handiest English guide through the labyrinth of the apocryphal New Testament.

A. Ruecker.

**In Quest of Personality**, by A. Ruecker, M.A., B.D. Eden Publishing House. Price, 35c, postage prepaid.

There is a pleasant surprise for you to begin with when you undo the parcel. A neat volume of pleasing appearance emerges, showing a beautiful cover design, and you are proud to think that this is a product of "our own Eden's" book craft, and avidly leaf through the 64 pages, of an ivory-cream tint, in anticipatory pleasure.

One confesses to a sense of uneasiness at first contemplation of the title. Just another Smiles, or Crane, or Marden, perhaps! But the author, who has been achieving valuable contacts with the mind of youth, has a very definite objective and holds a determined course through all the ten chapters. Each chapter has a definite thought, but all are connected in progressive sequence to the one end: revealing the beauty of a personality dominated by Christ.

Real contacts with modern youth are rare. Youth is so—what shall we say?—diversified. Any larger group has its skeptics, cynics and materialists as well as its serious-minded and consecrated seekers after truth. But the author has not forgotten that all young people are intensely interested in personality and character-building. He sets forth to supply the material for building *Christian* character, the *house upon the rock*, the home they are building and must, perforce, live in once they have built it. That is the key-note of the volume. *How* to build, and to build right, is the tenor.

The author brings sound, Christian truth, especially when touching upon problems of conduct. His approach is genial, thoughtful and refreshing, every chapter breathing the essence of the Evangelical Spirit. He takes you over pleasant courses, but—he takes you just where he planned to take you.

It is one thing to write a book for young folks; getting them to



read it is quite another. Not all of them, unfortunately, will read this book, or want to read it. Perhaps not all are equipped to read it. But, for the thoughtful, here is a valuable guide to the higher attainments of life.

The finest thing we can say about this booklet is this: Here are the musings of a man who has earnestly tried to understand the yearnings of youth and to interpret life for them in terms of Christian idealism. None but an understanding friend of our Evangelical young people could have written it.

Incidentally, this pretty little volume ought to prove a god-send to those who are casting about for graduate- and Christmas-gifts.

H. S. v. R.

**Zeitschrift für systematische Theologie** von Karl Stange, Göttingen, 1. Jahrgang 1923—24, 4. Vierteljahrsheft, C. Bertelsmann-Gütersloh, S. 609—788.

Dies uns hier vorliegende Vierteljahrsheft von Professor Stanges neuer Zeitschrift enthält eine Reihe zeitgemäßer und interessanter Artikel. Wir nennen in erster Linie den von P. Althaus, Rostock, über „Theologie und Geschichte.“ In demselben beschäftigt sich A. besonders mit K. Barth und seiner Theologie der „Krisis.“ (Gogarten und Thurneysen neben B. die Hauptvertreter dieser Theologie.) Diese Theologie erbaut sich auf dem in Riisegaards Sinn verstandenen Gottesgedanken. Das Thema „Ewigkeit und Zeit“ bestimmt diesen Gottesgedanken. Die Ewigkeit bedeutet die dauernde Bedrohung, Krisis, Verneinung, Aufhebung der Zeit. Das Wesen der Welt ist Anschaulichkeit, Konkretheit, Inhaltlichkeit. Gott ist das „ganz andere.“ Sein Wesen ist also Unanschaulichkeit, die lebendige Abstraktion von allen Konkretheiten. Die Unbekanntheit Gottes wird auch durch die „Offenbarung“ nicht aufgehoben. Die Offenbarungstheologie wird zur Theologie des „unbekannten Gottes.“

„Von einem Verhältnis des Menschen zu Gott kann im strengen Sinn nicht gesprochen werden. Die Todeslinie scheidet Gott und Welt, Gott und Mensch unerbittlich. Diesseits ihrer gibt es nichts aus Gott Stammendes, keine Gegenwart des Göttlichen direkter Art. Alles, das Edle wie das Gemeine, das Fromme wie das Frivole, ist eben als menschlich-geschichtlich-diesseitig notwendig gottlos, steht in der Krisis und ist gerichtet.“

„Damit ergibt sich das Urteil über die Religion als bewußtes Gottesverhältnis der Menschen. Es gibt kein Gottesverhältnis, das wirklich Gottesverhältnis wäre. Die Religion muß in sich selbst Sünde sein. Es bedeutet die furchtbarste Sünde an Gott, den, der verhältnislos uns nur als Grenze, Krisis, Tod begegnet, in ein „Verhältnis“ zu ziehen, ihn als ein Du in einer Ich=Du-Beziehung zu beanspruchen.“

A. zeigt, wie diese Theologie die ganze Offenbarungsgeschichte ihres Wertes entleert: Gott ist nie und auf keine Weise und an keinem Menschen zu „erleben.“ Was wir erleben, mag allerlei sein, „aber nie und nimmer Gott.“ „Erlebt“ wird Gott, indem wir auf unsre Grenzen stoßen, an ihm

scheitern und sterben. Die Bedeutung der Offenbarung besteht im Grund nur in dem Hinweis auf die unmögliche Möglichkeit, daß das Nicht-Gefannte Gegenstand der Erkenntnis werden könnte.

Der Gottesgedanke dieser Theologie ist durchaus unzulänglich. Er ist nur das Nein zu allen unsern geschichtlichen Inhalten. Demzufolge ist nach Barth Religion im Sinn eines Verhältnisses zu Gott eine „ungeheuerliche Möglichkeit“, nichts anderes als der Fall des Menschen, Ausdruck und Höhe seiner Sünde.

Auch die Heilsgeschichte wird durch B. aufgelöst. So wenig wie irgend eine andre geschichtliche Gegebenheit kommt Jesus direkt als Offenbarung Gottes in Betracht. Jesus bringt und bedeutet nichts wesentlich Neues gegenüber dem Gehalt aller sonstigen Geschichte. Auch die Auferstehung Jesu kommt als eine geschichtliche Tatsache, die in das Leben der Jünger eingegriffen hat, nicht in Betracht.

Jesus Christus ist in B.s Theologie in keinem Sinn Gegenstand des Glaubens, sondern nur Ausdruck dessen, was B. Glauben nennt. Jesu Sterben bezeichnet das Scheitern alles menschlichen Strebens. In dem Nein, das hierin Gott über alle menschlichen Möglichkeiten ausspricht, liegt allerdings auch ein Ja verborgen, aber um dies Ja zu finden, weist B. nicht, wie Luther, auf Gottes tröstliches Wort, sondern er sagt bloß: „Gottes Nein ist Ja, weil er Gott ist. So im Nein das Ja hören, das heißt „Glauben.“ Wie aber kann man Glauben auf dialektische Operationen stützen?

Zu einer wirklichen Rechtfertigung, noch weniger zu neuem Leben und zu einer christlichen Ethik kommt es bei B. gar nicht. Der Gegensatz zwischen Gott und Mensch — dieser Grundgedanke von B.s Theologie — wird auch im Glauben nicht aufgehoben. Der Glaube ist ja überhaupt kein Gemütszustand, keine psychologisch geschichtliche Tatsache. Er ist jenseitig, ein Stück Ewigkeit. Ebenso ist die wahre Kirche keine geschichtliche Wirklichkeit. „Die Kirche weiß sich in der ganzen Breite ihrer geschichtlichen Erscheinung von Gott verworfen.“ Eschatologie bedeutet für B.: „Die Erlösung ist in keinem Betracht Gegenwart, Besitz, Haben, sondern nur ‚Zukunft,‘ Verheißung, Hoffen.“ Eine Ethik, die konkrete Aufgaben zeigt und den Menschen zum Handeln ruft, kennt diese Theologie nicht. Die Erörterungen über den ethischen Teil im Römerbrief (Kap. 12—15) überschreibt B.: „Die große Störung,“ weil nämlich der Gedanke an Gott alles menschliche Sein, Haben und Tun „stört.“ Auch ihn „stört“ das Problem der Ethik in seinen Gottesgedanken, und eigentlich ist es seine Meinung, daß eine besondere Ethik ganz überflüssig und sinnlos ist (Barth, Römerbrief, 1923, S. 412).

Althaus hat an entscheidenden Punkten nachgewiesen, daß diese Theologie der „Krisis“ nicht biblisch, noch reformatorisch ist. Wir selber haben bei der Besprechung von Barths Römerbrief (Jan. 1924, S. 77 ff.) gesagt, daß für uns der Standpunkt und die Darlegungsweise des Verfassers völlig ungenießbar sind. Dies Urteil hat sich in der Zwischenzeit nicht gemildert, sondern verschärft.

Die Theologie der „Krisis“ erscheint uns und gewiß unsern Lesern so ungereimt, so einseitig, so absolut unverständlich, daß wir Althaus es zu Dank gewußt hätten, wenn er uns dieselbe nicht nur nach gewissen Richtungen hin



beschrieben, sondern auch ihre Genesis bloßgelegt hätte. Mit Sören Kierkegaard und dem Hinweis auf Barth's, des Reformierten, Hinnäheigung, die Souveränität Gottes stark zu unterstreichen, wäre es nicht getan. Eine solche Verbohrtheit und Paradoxie beansprucht schon aus pathologischem Interesse die eingehendste Untersuchung.

Von andern Artikeln in dem Heft erwähnen wir noch Schäfers „Theologische Erinnerungen an den jüngeren Blumhardt,“ Stanges „Die Auferstehung Jesu“ und Rygrens „Kant und die christliche Ethik.“

Von den bis jetzt erschienenen Heften der Zeitschrift gefällt uns dies am besten. Es enthält Artikel, die mehr von direktem Interesse für den gewöhnlich theologisch interessierten Geistlichen sind als einige der vorigen.

**Unser Gesangbuch.** Seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Ein Jubiläumsschrift von Hermann Petrich, Dr. theol. 2. Auflage. Verlagsmann, Gütersloh 1924. 69 Seiten.

Die ersten evangelischen Gesangbücher in deutscher Sprache erschienen im Jahre 1524. Im Jahre 1924 feierte man also das 400jährige Jubiläum dieses Gesangbuch. Zu demselben liefert der Verfasser in diesem Büchlein einen höchst interessanten Beitrag. In kurzen Zügen beschreibt er die Geschichte des deutsch-evangelischen Gesangbuchs. Es ist bekannt, wie viel der Kirchengesang zum Sieg der Reformation beigetragen hat. Weniger bekannt aber dürfte es sein, daß die evangelischen Gemeinden in den ersten 1½ Jahrhunderten meist ohne Buch sangen. Das Gesangbuch war damals nur für den Chor oder bloß Hausbuch. So blieb es während des Zeitalters der luth. Orthodoxie. Erst der Pietismus brachte eine Aenderung. Das Auswendig-singen war zu einem gewohnheitsmäßigen Brauch geworden. Der Pietismus betonte die Notwendigkeit persönlicher Anteilnahme und individuellen Verständnisses. Auch entquoll seinem angeregten Gefühlsleben ein neuer Strom von Liedern (Zinzendorf, Tersteegen usw.). Beides führte zum Druck neuer Gesangbücher. Auch wurde Volksschulunterricht mit mehr Nachdruck gefordert und erreicht. Die Zeit der Aufklärung war für die Gesangbücher eine böse Zeit. Die Religion verflachte sich zur bloßen Moral. „Nützlichkeit“ war der ausschlaggebende Maßstab. Selbst Joh. Jak. Moser dichtete damals:

Quell der Weisheit, Dank sei dir,  
Jetzt und ewiglich dafür,  
Daß wir unter andern Gaben  
Auch die Druckereien haben.

Als du diese Gab' geschenkt,  
Hast du alles so gelenkt,  
Daß, als auch Lutherus came,  
Deine Wahrheit schnell zunahm. Usw.

Der Anfang des 19. Jahrhunderts bringt eine Erweckung des geistlichen Lebens. E. M. Arndt ruft mit Macht die Kirche auf, dem Volk den Schatz seiner alten Glaubenslieder wieder zu geben. Das geschieht mehr und mehr. Die einzelnen Landeskirchen geben Gesangbücher heraus, die diesem Bedürfnis Rechnung tragen, allen voran die bayrische.

Nach der Einigung Deutschlands wird vielfach der Ruf nach einem neuen allgemeinen deutschen Gesangbuch laut. Dies würde nach des Verfassers Meinung nur so möglich sein, daß man erst einen allgemeinen Teil von 3—400 Kernliedern gäbe, sodann einen zweiten Teil, enthaltend die besonderen Lieder der kirchlichen Landschaft (Provinz).

Unsre Verhältnisse hier sind ja nun ganz anders. Bei uns gestalten sich die Gesangbücher nach Kirchen. Dennoch wer historischen Sinn und Liebe zum alten Vaterland hat, wird das Büchlein mit Nutzen und größerem Interesse lesen.

**Unser geistliches Volkslied.** Geschichte und Würdigung lieber alter Lieder von Hermann Petrich. 2. vermehrte Auflage. Bertelsmann-Gütersloh 1924. 236 S.

Von diesem zweiten Buch des schon obengenannten Verfassers wollen wir gleich im Anfang sagen, daß es uns ungemein angezogen hat. Daran ist nicht nur der interessante Gegenstand schuld, sondern die Sachkenntnis, das Geschick und die Darstellungsgabe des Verfassers.

Das geistliche Volkslied unterscheidet sich vom Kirchenlied durch seine subjektive Gedankenfassung, seinen mehr peripherischen Glaubensgegenstand und seine unchoralmäßige Singweise. „Als Volkspoesie,“ so heißt es in dem Buch, „werden wir diejenige Poesie bezeichnen dürfen, die im Mund des Volks lebt, bei der aber das Volk nichts von individuellen Anrechten (des Verfassers) weiß und demnach je nach Bedürfnis Text und Melodie wandelt.“ Was solchen Liedern zur Aufnahme in den Gemeinbesitz verholfen hat, ist neben dem volkstümlichen Inhalt besonders die ins Ohr fallende Melodie.

In den kirchlichen Gesangbüchern werden sie, wenn überhaupt aufgenommen, gewöhnlich in dem „Anhang“ aufgeführt, meist als „Geistliche Lieder, zumal für Jugendgottesdienste“ bezeichnet. Sie haben von manchen scharfe Kritik erfahren. Sie sollen einen durchaus weltlich-trivialen Charakter haben. Ja, Zehn nennt sie „sentimentale Leiern für pietistische Konventikel, richtige Gassenhauer.“ Andre, die nicht so maßlose Ausdrücke gebrauchen, sagen doch, daß solche Lieder nicht sowohl zentrale Heilsgedanken aussprechen, sondern nur die allgemeinen Frömmigkeitsgedanken des Gottvertrauens und der Gottesfreude. Dazu sagt der Verfasser, daß das letztere wohl richtig ist, daß das aber nur der entsprechende Ausdruck des undogmatischen Christentums ist, das weite Kreise der Gemeinde beherrscht. Außerdem gebe es aber eine große Anzahl von geistlichen Volksliedern, die von solchen Mängeln wesentlich frei seien. Zweck des Buches ist, den im Gesang der heutigen Gemeinde lebenden Bestand an solchen Liedern geschichtlich zu ordnen, darzustellen und zu erläutern. „Von jedem einzelnen von ihnen soll, so weit möglich, der persönliche und zeitliche Mutterboden, aus dem es entsprossen ist, beschrieben werden, um dadurch sein volles Verständnis zu erleichtern und der Liebe zu ihm den geschichtlichen Unterbau zu liefern.“

Diese historische Entwicklung wird in acht Perioden dargestellt, von denen wir nennen: Das Zeitalter der Reformation, das des Pietismus und der beginnenden Aufklärung, die Blütezeit des geistlichen Volkslieds (1772—1820), die Nachblüte (1820—1850) und die jüngste Vergangenheit (1850—



bis zur Gegenwart). Alle diese Perioden werden treffend und anschaulich geschildert und der Charakter der Lieder aus dem der Epoche zur Einsicht gebracht. Keins unsrer Lieblinge auf dem Gebiet der geistlichen Volkspoesie scheint übersehen. Sie sind alle da. Da ist: „Ein getreues Herze wissen,“ „Der Mensch hat nichts so eigen,“ „Der beste Freund,“ „Unter Lilien jener Freuden,“ „Die Himmel rühmen,“ „Ich will streben,“ „Es ist ein Ros' entsprungen“ und unzählige andre, bis auf „Harre, meine Seele,“ „So nimm denn meine Hände“ und die übersehten englischen Heiligungs- und Erweckungslieder.

Es wird uns gezeigt, wie sie alle entstanden sind, unter welchen Verhältnissen, welche Wandlungen sie durchgemacht haben, wie sie das Volks- und religiöse Empfinden ihrer Zeit aussprechen u. s. w.

Hier findet man die Lebensgeschichte so vieler der Perlen aus unserm „Liederfranz für Sonntagsschulen und Jugendvereine.“ Dies Buch entschwindet mehr und mehr den Händen der Jugend. Wollen die Aelteren ihre Liebe zu jenem großen Volksschatz mit neuem Leben erfüllen: das besprochene Buch wird eine treffliche Hilfe dazu sein. Alle seine Vorzüge im einzelnen aufzuzählen, ist unmöglich. Wer es sich anschafft, wird nicht unterlassen wollen, uns brieflich seinen Dank abzustatten.

**Soeben erschienen:**

# Geschichte des Religiösen Lebens

in der Deutschen Evangelischen Synode  
von Nord-Amerika

Dargestellt von Pastor A. Kamphausen, Dr. theol.

Mit einem Vorwort von  
PROF. F. MAYER, Ph.D., D.D.

**In Einwand gebunden \$2.00 portofrei**

EDEN PUBLISHING HOUSE

1712-18 Chouteau Ave., St. Louis      202 S. Clark St., Chicago

# Magazin

— für —

## Evangelische Theologie und Kirche.

Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. S. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Euclid Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

---

Neue Folge: 2. Band. St. Louis, Mo. November 1924.

---

### Neubuddhismus und Christentum.

Von Prof. D. Georg Wobbermin in Göttingen.

#### 1.

Neben dem Christentum ist der Buddhismus die für das ganze menschliche Geistes- und Kulturleben wichtigste Religion. Es sind die beiden großen Weltreligionen.

Als Weltreligionen werden allerdings gewöhnlich die drei: Christentum, Buddhismus und Islam oder in der Reihenfolge ihrer geschichtlichen Entstehung: Buddhismus, Christentum und Islam bezeichnet. Der Islam ist aber nicht in gleicher Weise wie Christentum und Buddhismus eine selbständige Religion. Er ist es weder seiner Entstehungsgeschichte noch seinem Gehalt nach. Der Islam steht vielmehr unter beiden Gesichtspunkten in engster Beziehung zur biblisch-christlichen Religionsgeschichte. Er ist geradezu eine Nachbildung des Christentums mit starker Polemik gegen den mißverstandenen Trinitätsgedanken.

Daß diese Polemik auch berechtigte Momente enthält, weil der Trinitätsgedanke schon in der Dogmenbildung der griechischen Kirche teilweise mißverstanden und verzerrt worden war, ist eine Sache für sich. Auf's Ganze gesehen, beruht jedenfalls die Polemik des Islam gegen das Christentum auf Mißverständnis. Eben diese Polemik schließt nun ja aber auch die Beziehung auf das Christentum und auf die biblisch-christliche Religionsgeschichte ein. Der Islam ist also keine selbständige Religion wie Buddhismus und Christentum. Dieser Vorbehalt muß immer gemacht werden, wenn man Christentum, Buddhismus und Islam als die drei Weltreligionen unter diesem gemeinsamen Oberbegriff zusammenstellt.



Für unser eigenes Geistes- und Kulturleben hat ja denn auch der Islam keinerlei unmittelbare Bedeutung. Anders verhält es sich dagegen mit dem Buddhismus. Gerade neuestens gewinnt der Buddhismus einen gewissen Einfluß auf unser geistiges Leben. Vorbereitet hat sich diese Entwicklung schon seit längerer Zeit. Schopenhauer, Eduard von Hartmann, Richard Wagner und Friedrich Nietzsche haben sie — jeder in seiner Art — angebahnt.

Schopenhauer hat unter allen Religionen den Buddhismus am höchsten geschätzt. Er sucht in seinem Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung“ dies Urteil in doppelter Weise zu begründen. „Sowohl wegen der großen Zahl seiner Befenner,“ schreibt er, „als wegen seiner inneren Wahrheit und Vortrefflichkeit.“ Dies Urteil gründet sich auf Schopenhauers eigene Philosophie- und Lebensanschauung, setzt also deren Richtigkeit voraus. Schopenhauers Lebensauffassung steht eben derjenigen des Buddhismus ganz nahe. Indem Schopenhauer das Elend des Daseins in den düstersten Farben schildert, ist ihm das Dasein selbst, das Dasein als solches Leiden. Und die Erlösung aus diesem Leiden besteht ihm nur in der völligen Verneinung des Urwillens zum Leben. In diesen Geleisen Schopenhauers ist dann Eduard von Hartmann weitergegangen, wenn er die Erlösung in dem Aufgeben der bewußten Existenz, im Versinken ins Unbewußte findet.

Aber noch viel härter als durch Schopenhauer und Ed. von Hartmann ist die buddhistische Lebensauffassung durch Richard Wagner, nämlich durch einen Teil der Werke Wagners, in das deutsche Geistesleben eingedrungen. Richard Wagner hat ja in seiner religiösen Entwicklung sehr beträchtliche Wandlungen durchgemacht. Als ihm sein atheistischer Optimismus zerschlagen war, ist er dem entgegengesetzten Extrem, einem radikalen Pessimismus, verfallen. In dieser Situation trat ihm durch Schopenhauer der Buddhismus nahe, „wie ein Himelsgeschenk“ — so drückt er sich in einem Brief an Liszt aus. Und an Mathilde Wesendonck schrieb er in dieser Stimmung: „Das ist eine Weltansicht, gegen die wohl jedes andre Dogma kleinlich und borniert erscheinen muß. Der Philosoph mit seinem weitesten Denken, der Naturforscher mit seinen ausgedehntesten Resultaten, der Künstler mit seinen ausschweifendsten Phantasien, der Mensch mit seinem weitesten Herzen für alles Atmende und Leidende finden in ihm, diesem wunderbaren, ganz unvergleichlichen Gebilde alle die unbeengteste Statt und sich selbst ganz und voll in ihm wieder.“ So hat sich denn diese buddhistische Stimmung auch in den Werken dieser Epoche Ausdruck verschafft.

Schon in den von andern Voraussetzungen aus entworfenen „Nibelungen-Ring“ ist sie eingedrungen. Am Schluß der Götterdämmerung läßt die dritte Fassung Wagners, die er allerdings nicht endgültig festgehalten hat, die Brünnhilde sagen:

Aus Wünschheim zieh ich fort,  
 Wahnheim flieh ich auf immer,  
 Des ewigen Werdens  
 Offene Tore  
 Schließ ich hinter mir zu.  
 Nach dem Wunschlos und wahnlos  
 Heiligsten Wahnland  
 Der Weltwanderung Ziel,  
 Von Wiedergeburt erlöst,  
 Zieht nun die Wissende hin.  
 Alles Ewigen  
 Seliges Ende  
 Wißt Ihr, wie ich's gewann?  
 Trauernder Liebe — Tiefstes Leiden  
 Schloß die Augen mir auf: Enden sah ich die Welt!

Durchweg klingen hier die Gedanken des Buddhismus an: die trügerische Welt der Sinne als Wunsch- und Wahnheim, — das ewige Werden als Kreislauf der Existenzen, der von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führt; — die Erlösung aus dem Leiden dieses Daseins durch den Zustand völliger Wunschlosigkeit, durch die Erstötung des Willens zum Leben.

Vollends ist dann Wagners Tristan und Isolde ganz und gar von dieser buddhistischen Stimmung durchzogen. Hier schlagen die Bogen des Nirvana über der selig darin ertrinkenden Isolde zusammen:

In des Wonnemeers wogendem Schwall  
 In der Düstervellen tönen dem Schall,  
 In des Weltatems wehendem All — —  
 Ertrinken — versinken  
 Unbewußt! — höchste Lust!

Wagner selbst ist über diese Stimmung, über die Denkweise und Lebensauffassung dieser Stimmung hinausgekommen. Das Verhältnis seines letzten großen Werkes, des Parsifal, zum Christentum ist freilich nicht ganz eindeutig. Aber zweifellos steht der Parsifal dem Christentum sehr viel näher als dem Buddhismus. Des Amfortas Wunde schließt sich, als Parsifal sie mit der ins Blut des Gekreuzigten getauchten Spitze seines Speeres berührt. Und Kundry, die vergeblich im Taumel der Lust die auf ihr lastende Schuld zu vergessen suchte, wird von dem alten Fluch frei, als sie durch Parsifal an den Erlöser gewiesen wird: „Die Taufe nimm und glaub an den Erlöser!“

Auch Nietzsche habe ich vorher mit zu denen gestellt, durch die buddhistisches Denken auf deutsches Geistesleben Einfluß gewonnen hat. Nun steht ja freilich Nietzsches Verherrlichung des Willens zur Macht in schärfstem Gegensatz zur Lebensverneinung des Buddhismus. Aber Nietzsche hat doch einen Gedanken in seine Weltanschauung



eingearbeitet und hat ihn sogar je länger desto mehr *zentrale Bedeutung* für seine ganze Weltanschauung gewinnen lassen, der zum Buddhismus in engster Beziehung steht, den Gedanken des steten Kreislaufs aller Dinge, den Gedanken der steten Wiederkehr: „Der Mensch kehrt ewig wieder. Der kleine Mensch kehrt ewig wieder, allzuklein auch der Größte! Und ewige Wiederkunft auch des Kleinsten!“ Dieser Gedanke stellt auch von Nietzsche aus eine Verbindungslinie zur buddhistischen Weltanschauung her. Eigenartig ist dabei, daß Nietzsche gerade diesen Gedanken für seine eigenste Entdeckung gehalten hat und auf die Originalität dieser Lehre äußerst stolz gewesen ist. Er nennt Tag und Stunde, da ihm der Gedanke der steten Wiederkehr zum ersten Male aufgegangen sei — hoch oben im Engadin am See von Silbaplana. „Unsterblich ist der Augenblick — schreibt er von dieser Stunde — da ich die Wiederkunft zeugte. Um dieses Augenblicks willen ertrage ich die Wiederkunft.“ Und er bezeichnet dann die Lehre von der ewigen Wiederkehr als die „Religion der Religionen“ und sich selbst als den „Lehrer der ewigen Wiederkunft.“ Er hat dabei übersehen, daß diese Lehre, das Fundament wenigstens dieser Lehre, in Indien schon vor dem Buddhismus und dann erst recht im Buddhismus und durch den Buddhismus weiteste Verbreitung hatte. Und er hat außerdem vergessen, daß auch im klassischen Altertum eine Analogie zu dieser Lehre bei Pythagoräern und Orphikern wohlbekannt gewesen war.

So ist in mannigfachster Weise und durch einflußreichste Vertreter der literarischen und künstlerischen Bildung die moderne Hinneigung zum Buddhismus vorbereitet worden. Heute kommt sie direkt in der sogenannten neobuddhistischen Bewegung, indirekt aber außerdem in der ganzen theosophischen und anthroposophischen Bewegung zur Geltung.

Was die letztere betrifft, so hat sich von den Begründern der modernen Theosophie Madame Blavatsky in der letzten Epoche ihrer Wirksamkeit dem Buddhismus stark genähert. Die zweite Ausgabe ihres Hauptwerks unter dem Titel „Die entschleierte Isis,“ die 1887 erschien, bezeichnete sie als esoterischen Buddhismus. Oberst Dillcott, der Mitbegründer und zweite Präsident der theosophischen Gesellschaft, ist gerabezu Buddhist geworden und bis zu seinem Tode — 1907 — dem Buddhismus treu geblieben. Mrs. Besant, die bedeutendste Schülerin der Blavatsky, hat sich offiziell allerdings dem Hinduismus zugewandt; indes ihr Hinduismus schließt starke Verührung mit dem Buddhismus nicht aus, sondern durchaus ein.

Rudolf Steiner, der in Deutschland gegenwärtig als Führer der von ihm so genannten anthroposophischen Richtung der Theosophie wirkt, ist früher im Sinne und im Auftrage der Mrs. Besant tätig gewesen. Seitdem er sich von ihr getrennt hat und nun seine theosophische Lehre als *Anthroposophie* bezeichnet, betont er mit größtem Nachdruck die völlige Selbständigkeit der von ihm vertretenen

anthroposophischen Theosophie. Eine sachliche Begründung dieses Anspruchs hat Steiner freilich nie gegeben. Sowohl die historisch zu konstatierenden geschichtlichen Zusammenhänge wie die unverkennbare inhaltliche Zusammengehörigkeit der beiden theosophischen Schulen spricht aufs bestimmteste gegen solche Selbständigkeit. Und so enthält denn auch die Anthroposophie Steiners nicht wenige buddhistische Bestandteile. Buddhistische Bestandteile sage ich mit Absicht. Denn die buddhistische Welt- und Lebensanschauung als ganze übernimmt doch Steiner nicht, sie lehnt er vielmehr entschieden ab. Es ist bei ihm besonders die Aufnahme des Entwicklungsgebankens, die Herübernahme des Entwicklungsgebankens aus der modernen Naturwissenschaft, die ihm die Wendung gegen den Buddhismus ermöglicht.

Man hat Steiners Anthroposophie als Synthese von Buddhismus und moderner Entwicklungslehre ansehen wollen. Ganz ausreichend ist auch diese Beurteilung nicht. Aber richtig ist an ihr, daß Steiners Theosophie trotz ihrer durch die Entwicklungslehre bestimmten Gedankenführung, die sich gegen den Buddhismus wendet, bedeutsame buddhistische Bestandteile enthält. Schon die Wiedervertörperungslehre und der Karma-Gedanke der Theosophie Steiners verbinden sich mit dem Buddhismus. Denn wenn auch weder die Wiedervertörperungslehre noch der Karma-Gedanke innerhalb der indischen Religionsgeschichte ausschließlich buddhistisch sind, sondern gemeinsames indisches Weltanschauungsgut darstellen, so ist doch die Art, wie beide von der Theosophie aufgenommen und vertreten werden, mehrfach spezifisch buddhistisch. Der Karma-Gedanke ist der Gedanke der moralischen Vergeltung im Kreislauf der Geburten. Der Mensch wird in immer neuen Existenzen bestraft oder belohnt für das, was er in früheren Existenzen Böses oder Gutes getan hat. Auch dieser Gedanke ist, wie gesagt, in der indischen Religionsgeschichte nicht ausschließlich buddhistisch, aber die Art seiner Verwendung durch die Theosophie trägt doch in gewissem Umfange spezifisch buddhistischen Charakter. Und erst recht gilt dasselbe dann für die Aufnahme und Ausgestaltung der Meditations- und Kontemplationsübungen und des durch sie zu erlangenden Heilsehens.

Immerhin: in der theosophischen und anthroposophischen Bewegung macht sich doch der Einfluß des Buddhismus nur indirekt geltend. Ganz direkt tritt er dagegen in die Erscheinung in der sogenannten neubuddhistischen Bewegung, die gegenwärtig in verschiedenen Organisationen der Buddha-Lehre Anhänger zu gewinnen sucht. Vor allem ist da der von Dr. Dahlke in Zehlendorf begründete neubuddhistische Verlag zu nennen. Er gibt seit 1918 eine neubuddhistische Zeitschrift heraus mit dem Untertitel: eine Zeitschrift für angewandten Buddhismus. Auch viele andre Publikationen für buddhistische Propaganda-Zwecke sind in diesem neu-



buddhistischen Verlag erschienen, so ein neubuddhistischer Katechismus, weiter eine Schrift unter dem Titel: Was ist der Buddhismus und was will er? daneben auch Uebersetzungen altbuddhistischer Schriften. Die andere Hauptrichtung und Hauptgruppe in der neubuddhistischen Bewegung hat ihren Führer in Georg Grimm, einem Münchener Juristen. Grimm hat schon während des Krieges sein Aufsehen erregendes Buch erscheinen lassen: „Die Lehre des Buddha; die Religion der Vernunft,“ — erstmalig München 1915; das Buch ist inzwischen in mehreren neuen Auflagen herausgekommen. Und seit 1919 gibt Grimm zusammen mit Karl Seidenstücker eine neubuddhistische Zeitschrift unter dem Titel „Buddhistischer Weltspiegel“ heraus; der Untertitel bezeichnet sie als Monatschrift für Buddhismus und religiöse Kultur auf buddhistischer Grundlage. Sie erscheint in Leipzig im Verlag Utmann.

Mit dem Neubuddhismus, wie er uns in diesen beiden Erscheinungen entgegentritt, wollen wir uns hier beschäftigen; mit diesem Neubuddhismus und seinem Verhältnis zum Christentum.

Die beiden genannten Gruppen des Neubuddhismus unterscheiden sich, wie wir sehen werden, in sehr wichtigen Punkten von einander. Aber sie sind doch völlig einig in der Gesamtbeziehung. Sie wollen nämlich beide den ursprünglich reinen Buddhismus in Europa, zunächst in Deutschland, zur Geltung bringen und dadurch das Christentum überwinden. Diese Absicht auf Erneuerung des ursprünglichen Buddhismus ist nun aber unter den verschiedensten Gesichtspunkten von größter Bedeutung, nämlich nicht nur unter kirchlich-praktischen Gesichtspunkten, sondern auch für die theologische, ja für alle religionswissenschaftliche Arbeit als solche. Denn der ursprüngliche Buddhismus ist ein so eigenartiges Gebilde, daß er dem Religionsforscher und dem Theologen immer wieder die schwersten Rätsel aufgibt und ihn vor die letzten religionswissenschaftlichen Probleme stellt. Ja gerade für die letzte, tiefdringende Frage, die Frage nach dem Wesen der Religion überhaupt, die Frage, an welchen Kriterien Religion als Religion zu erkennen sei, ist der ursprüngliche Buddhismus von entscheidendster Bedeutung, geradezu das hic Rhodus, hic salta für alle Forschung und alle Versuche der Stellungnahme. Denn dieser Buddhismus ist oder vorsichtiger gesprochen: er scheint wenigstens zu sein eine Religion ohne jeden Gottesgedanken, eine Religion unter Ausschaltung des Gottesgedankens. Was aber ist eine Religion ohne Gottesgedanken? Ist nicht der Begriff einer Religion ohne Gottesgedanken ein Unbegriff? Und ist dann also nicht jenem Buddhismus der religiöse Charakter überhaupt abzusprechen, ist er ihm nicht grundfänglich, bedingungslos abzusprechen?

Mit diesem Buddhismus und seinem Verhältnis zum Christentum wollen wir uns hier beschäftigen, mit dem vom Neubuddhismus erneuerten ursprünglichen Buddhismus; nicht dagegen mit dem

Buddhismus, wie er heute seit rund fast 2000 Jahren in Mittel- und Ostasien in einer großen Zahl einzelner Schulen und Sekten besteht. Diese buddhistischen Schulen und Sekten Asiens gehen größtenteils zurück auf den sogenannten Mahayana-Buddhismus, der um die Wende unsrer Zeitrechnung zur Blüte gelangt ist. Die Hauptmerkmale des Mahayana im Unterschied zum ursprünglichen Buddhismus sind die Vergöttlichung der Person Buddhas und die Ausgestaltung der Nirvana-Lehre zur Lehre von einem seligen Fortleben. Auf diesen Mahayana-Buddhismus gehe ich hier nicht weiter ein. Denn aller Buddhismus, auch aller Mahayana-Buddhismus weist doch auf den ursprünglich strengen und reinen Buddhismus, den Buddhismus, wie ihn Buddha in die Geschichte gebracht hat, zurück. Einfach mit seinem Namen, mit dem Gewichtlegen auf diesen Namen, und mit dem Anspruch, wirklich Buddhismus zu sein, tut das aller Buddhismus. Insofern ist der ursprüngliche Buddhismus das immanente Kriterium für allen Buddhismus überhaupt. Die mannigfaltige Ausgestaltung des heutigen asiatischen Buddhismus zwingt immer wieder zu der Frage: welches ist der eigentliche, der reine oder der wahre Buddhismus? welches ist die Norm oder das Ideal des Buddhismus? Aus diesen Gründen hat auch die Mission das allergrößte Interesse an dem ursprünglichen Buddhismus. Ich meine weiterhin immer diesen ursprünglichen Buddhismus, wenn ich kurzweg von Buddhismus rede.

Für die Behandlung des Buddhismus und für die Bestimmung seines Verhältnisses zum Christentum setze ich ein bei Momenten, über die zwischen den beiden Hauptrichtungen der neobuddhistischen Bewegung volle Uebereinstimmung besteht.

Christentum und Buddhismus treffen nämlich zusammen in dem Bestreben, in der Absicht, die Sehnsucht des Menschen nach Erlösung zu befriedigen, ihm Erlösung zu vermitteln. Aber die Erlösung selbst trägt dabei doch sehr verschiedenen Charakter. Wobon Erlösung gesucht wird und worin Erlösung gefunden wird: das unterscheidet Buddhismus und Christentum grundsätzlich. Für den Buddhismus ist die Erlösung — Erlösung vom Leiden. Daher faßt sich die ganze buddhistische Lehre und Weltanschauung zusammen in den vier heiligen Wahrheiten vom Leiden, von der Entstehung des Leidens, von der Aufhebung des Leidens und dem Wege zur Aufhebung des Leidens. Schon die Predigt von Benares, mit der Buddha das Rad der Lehre, wie der buddhistische Ausdruck lautet, erstmalig in Bewegung gesetzt haben soll, enthält diese vier heiligen Wahrheiten. Sie kehren dann in den kanonischen Schriften des Buddhismus immer und immer wieder. Demgemäß sieht der moderne Neubuddhismus in diesen vier Lehrräßen Kern und Stern aller buddhistischen Welt- und Lebensauffassung. Dr. Dahlke, der



Herausgeber der neubuddhistischen Zeitschrift, bezeichnet in einer seiner neuesten Publikationen die Lehre von den vier heiligen Wahrheiten, wie sie die Predigt von Benares bietet, als Grundstock und als Rückgrat des Buddhismus. Ihr Sinn sei kurz der, fügt er hinzu, daß das Leben Leiden nicht als eine Eigenschaft habe, sondern daß es selber Leiden sei — daß also das Leben seinem letzten und tiefsten Wahrheitsgehalt nach Leiden sei. Und er sieht dann hier an diesem Punkt den letzten Endes maßgebenden Unterschied zwischen Buddhismus und Christentum, zwischen den Gesamtpositionen, die beide vertreten. Und Grimm, der Führer der andren Hauptrichtung des Neubuddhismus, schreibt in einer programmatischen Ausführung:

„Gerade diese ausschließliche Beschränkung Buddhas auf diesen einen Punkt, wie dem Leiden zu entfliehen sei, hat ihn schließlich zum Ziele geführt. Und so hat er denn auch diesen Umstand zur Grundlage seines einzigartigen Erlösungswegs gemacht, den man kurz charakterisieren kann als eine sich immer vertiefende anschauliche Betrachtung, eine immer reinere Kontemplation des Leidens nach seinem Umfang, seinen Ursachen und seinem Verhältnis zu uns selbst. Sie bildet das Ziel aller Erkenntnis und die Quelle aller Weisheit. Alle Tugend dient letzten Endes nur ihr allein, indem sie in einem reinen Herzen, in welchem die Stürme des Wollens beschwichtigt sind, die unumgängliche Voraussetzung für sie schafft.“

Der wichtigste der vier Lehrsätze über das Leiden ist der vierte, der abschließende, der den Weg zur Erlösung, zur Aufhebung des Leidens zeigen will. Dieser Weg ist aber der achteilige Weg, der gipfelt im „rechten Sichversinken“, also in der Versenkung, der Versenkung rechter Art. Diese Versenkung ist ihrerseits wieder vierfach gegliedert; sie verläuft in vierfacher Stufenfolge. Auf der ersten Stufe — da weilt der Buddhisten, wie es in den buddhistischen Texten heißt, sich absondernd von den Begierden und allen unreinen Zuständen, mit Ueberlegung und Erwägung in freudreicher und lustvoller Abgeschiedenheit in der Weihe der ersten Schauung. Auf der zweiten Stufe kommen Ueberlegung und Erwägung zur Ruhe: der Buddhisten erlangt jetzt die innere Meeresstille, den tiefen inneren Frieden der vollen Einheit des Gemüts. Das ist die Weihe der zweiten Schauung. Auf der dritten Stufe vermindert sich die Intensität des Wonnegefühls, das Seligkeitsgefühl sinkt herab zum heitern Gleichmut. So weilt der Buddhisten in der Weihe der dritten Schauung. Auf der vierten Stufe endlich tritt völlige Apathie ein. Erhaben über Lust und Unlust, frei von Liebe und Leid, weilt der Buddhisten jetzt in der Weihe der vierten Schauung auf der Höhe des vollendeten Gleichmuts. Es ist die absolute Indifferenzstimmung bei völliger physischer Bewegungslosigkeit, die auch die Atemzüge nicht mehr wahrnehmen läßt. So erlebt der Buddhisten den Vorgesmack des Nirvana.

Das ist die Versenkung, mit der der Weg abschließt, der dem Buddhisten die Erlösung bringen soll. Ich will nebenbei kurz bemerken, daß sich eine weitgehende Analogie zu diesen vier Stufen der Versenkung bei den großen Mystikern des Mittelalters findet. Schon William James hatte in seinem Buch über die religiöse Erfahrung auf diese Analogie hingewiesen. Friedrich Heiler hat sie dann neuerdings im einzelnen durchgeführt in seiner Abhandlung: „Die buddhistische Versenkung, eine religionsgeschichtliche Untersuchung.“ Die Analogie, die hier vorliegt, ist tatsächlich religionsgeschichtlich von größtem Interesse. Die Beurteilung des Buddhismus, die Heiler daran knüpft, ist freilich nicht ganz einwandfrei. Heiler will den Buddhismus als konsequenteste Form der Mystik angesehen wissen. Dies Urteil trifft doch nur teilweise zu; und es trifft gerade den Kern der Sache nicht. Das Urteil ist aber mitbedingt durch Heilers Stellungnahme zur Mystikfrage selbst. Auch diese Stellungnahme Heilers scheint mir ergänzungsbedürftig und korrekturbedürftig zu sein.

Jedenfalls gipfelt also der buddhistische Weg zur Erlösung, zur Aufhebung des Leidens, in der Versenkung.

„Nur eins, ihr Jünger, verkünde ich heute wie früher“ — so lautet ein Spruch Buddhas: „das Leiden und des Leidens Vernichtung.“ Das Leiden, das mit allem Leben verbunden ist, erscheint also dem Buddhisten als das eigentliche Uebel der Welt; dem Leiden zu entrinnen, vom Leiden sich zu befreien, ist ihm dementsprechend das letzte und höchste Ziel. Das Leiden gilt — in moderner philosophischer Terminologie geredet — als höchster Unwert, die Befreiung vom Leiden als höchster Wert.

Alles Leben aber ist dem Buddhisten Leiden, nichts als Leiden, ausschließlich und restlos nur Leiden. Wie es in der Begründung der ersten der vier sogenannten Wahrheiten heißt: „Geburt ist Leiden, Altern ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Tod ist Leiden, mit Unliebem vereint sein ist Leiden, von Lieben getrennt sein ist Leiden. So sieht der Buddhist im Leben und am Leben nur Leiden. An welchem Punkt und von welcher Seite her immer er das Leben anschaut, er sieht nur Leiden — nur das, was Leiden bringt oder zum Leiden führt.

Welch ungeheuerliche Einseitigkeit der Lebensbetrachtung und Lebensbewertung! Das Leben bietet doch jedenfalls auch Freude! Momente der Freude! Anlaß zur Freude! Freuden in mannigfachster Art und mannigfachstem Wechsel! Sollen diese Freuden nicht beachtet und nicht gepflegt werden? Weshalb nicht? Auf diese Frage gibt der Buddhismus schlechterdings gar keine Antwort; der moderne Buddhismus genau so wenig wie die alte Buddha-Lehre. Sie sehen nur das Schlechte und das Schlimme und das Leiden. Ja, sie wühlen geradezu im Leiden, und sie wühlen speziell im Unappetitlichen und Ekelerregenden, wühlen darin in einer Weise, die teilweise ans Perverse streift. Der Buddhismus verschließt die Augen vor aller Freude, vor



allem, was Freude bringt und Freude wirkt. Wie ganz anders das Christentum! Wieviele Beispiele herzlichster, innigster Freude bieten die evangelischen Erzählungen aus dem Leben Jesu! Und sein großer Apostel gibt geradezu die Losung aus: Freuet euch alleweg! und abermals sage ich: freuet euch! Und diese Aufforderung zur Freude, zur bewußten Pflege der Freude ist für den Apostel nicht etwa etwas, das sich nur gerade mit dem Christentum, dem christlichen Glauben verträgt, sich mit ihm verbinden läßt. Nein, sondern er rechnet sie zu seinem innersten, tiefsten Wesensbestand, er begründet sie gerade aus diesem heraus und in seinem Namen. Freuet euch, heißt es im Philipperbrief (IV, 4) allewege im Herrn: dies „Im Herrn“ bedeutet nach dem Sprachgebrauch des Apostels die Zurückführung jener Aufforderung auf das Grundwesen des christlichen Glaubens: im Herrn: das heißt: weil ihr Christen seid und sofern ihr Christen seid! Wenn ihr wirklich Christen seid, dann muß die Freude euer Lebens-element sein — sie muß es sein — oder vielmehr: sie ist es dann ganz von selbst — aus dem Wesen der Sache heraus.

Das ist also hier an diesem Punkt der erste fundamentale Unterschied zwischen Buddhismus und Christentum.

## 2.

Zu dem ersten Unterschied zwischen Buddhismus und Christentum kommt dann sogleich der zweite hinzu. Er betrifft die Wertung des Leidens. Der Buddhismus wertet das Leiden nur negativ. Das Leiden ist ihm das eigentliche Uebel in der Welt, das eigentliche Uebel zumal im Leben, in allem Leben, ganz insonderheit im menschlichen Leben. Das Christentum kennt eine andere Wertung des Leidens; es stellt neben die nur negative eine positive, eine durchaus und sehr positive Wertung desselben. Das Christentum weiß vom Segen des Leidens! Das Leiden vertieft und verinnerlicht das Leben und führt es so auf den Weg zu Gott. Wie die positive Wertung immer die vollständigere, gerechtere, höhere gegenüber der bloß negativen ist, so auch hier. Wir dürfen uns für dies Urteil auf einen völlig unverdächtigen Zeugen berufen — auf Friedrich Nietzsche. Man kann den Wert des Leidens kaum stärker preisen, das Leiden selbst kaum mehr verherrlichen, als es Nietzsche getan hat. „Ihr wollt womöglich das Leiden abschaffen — so lesen wir bei ihm — und wir? es scheint, wir wollen es lieber noch höher und schlimmer haben als es war. Wohlbefinden, wie ihr es versteht, das ist kein Ziel, das scheint uns ein Ende.“ Und er fährt fort: „Die Zucht des Leidens, des großen Leidens, wißt ihr nicht, daß nur diese Zucht alle Erhöhungen des Menschen bisher geschaffen hat?“

Diese positive Wertung des Leidens stammt aber — historisch betrachtet — aus dem Christentum — auch bei Nietzsche. Goethe hat in seiner Altersweisheit gerade wegen dieser Schätzung und Wertung des

Leidens das Christentum so hoch gestellt. In dem Kapitel über die sogenannte „pädagogische Provinz“ in Wilhelm Meisters Wanderjahren unterscheidet er die Religionen nach der Ehrfurcht, auf die sie sich gründen: auf die Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, vor dem, was uns gleich ist, vor dem, was unter uns ist. Diese letztere Sinnesart offenbare sich am meisten in der christlichen Religion. „Es ist ein letztes,“ schreibt Goethe, „wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte!“ „Aber was gehört dazu,“ — fährt er fort — „die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen! Hiervon finden sich freilich Spuren durch alle Zeiten. Aber die Spur ist nicht Ziel; und da dieses einmal erreicht ist, so kann die Menschheit nicht wieder zurück, und man darf sagen, daß die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden mag.“

Dem Buddhismus ist die Erlösung — Erlösung vom Leiden. Da nun das Leiden an sich — in seinem einfachen Tatbestand genommen (und so nimmt es der Buddhismus) — ethisch indifferent ist, so ist also auch die Erlösung, die der Buddhismus sucht und bieten zu können meint, *e t h i s c h i n d i f f e r e n t*.

Allerdings kompliziert sich hier der Sachverhalt. Der Buddhismus vertritt doch auch eine ethische Wertung des Leidens. Mit seiner Karma-Lehre vertritt er eine solche ethische Wertung des Leidens. So schiebt er diese ethische Wertung in die ethisch indifferente Gesamtbetrachtung hinein. Daraus ergibt sich eine widerspruchsvolle, in sich selbst nicht zusammenstimmende Position.

Die buddhistische Karma-Lehre bespreche ich sogleich im Hinblick auf eine neuerdings viel diskutierte Streitfrage, die theologisch von besonderem Interesse ist. Die Vertreter des Neubuddhismus versuchen vielfach, eine Bezeugung der Karma-Lehre auch im Neuen Testament zu finden — nämlich im Johannes-Evangelium, am Anfang des 9. Kapitels. Hier heißt es: Und Jesus ging vorüber und sah einen, der blind geboren war. Und seine Jünger fragten ihn: Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er blind geboren ist? Jesus antwortete: „Es hat weder dieser gesündigt noch seine Eltern, sondern es sollten die Werke Gottes an ihm offenbar werden.“

Hinter der Frage der Jünger liege, sagt der Neubuddhismus, die buddhistische Wiedergeburt- und Karma-Lehre, denn nur von ihrer Voraussetzung aus gewinne die erste Teilfrage Sinn, ob der Blindgeborene selbst sein Schicksal verschuldet habe. Und auf Grund dieser Ueberlegung gehen dann viele Neubuddhisten zu der weiteren Behauptung fort, die ganze Erzählung diene gerade jenem Gedanken; eben dieser Gedanke der Wiedergeburt- und Karma-Lehre sei der eigentliche



Grundgedanke der Erzählung, die sich damit als starker buddhistischer Einschlag im Evangelium erweise. — Was ist dazu zu sagen? Nun, zunächst ist zu sagen, daß das zweite Glied der Doppelfrage nicht unterschlagen werden darf: Wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern? Mit diesem zweiten Glied knüpft aber die Frage ganz unverkennbar an die Gedankenwelt des Alten Testaments an, speziell an den bekannten Satz — den Satz, den ja in gewisser Weise die moderne Vererbungslehre vorweggenommen hat — daß Gott die Sünde der Väter heimsuche an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied. (2. Mos. 20, 5 — 4. Mos. 14, 18 — 5. Mos. 5, 9.) Deshalb muß es aber als zweifelhaft, als unsicher bezeichnet werden, ob im ersten Glied überhaupt direkt an eine frühere Existenz gedacht ist, wie es streng logisch ja allerdings nötig wäre. Die Frage könnte doch allgemeiner gedacht sein als bloßer Hinweis auf die Schwierigkeit, die in solchem Fall für das Nachdenken entsteht. Wenn aber in der Frage wirklich mit einer früheren Existenz gerechnet ist, dann bedarf es auch nicht eines Zurückgreifens auf buddhistischen Einfluß; denn eine Wiedergeburtstheorie ist ja auch sonst hin und her verbreitet gewesen, u. a. gerade auch in der jüdisch-hellenistischen Philosophie. An diese zu denken würde also viel näher liegen.

Vollends kann nun aber keine Rede davon sein, daß die Erzählung gerade jenen buddhistischen Gedanken vertreten und propagieren wolle. Eine solche Auffassung und Auslegung steht vielmehr in ausschließendem Gegensatz zu der eigentlichen Pointe der Erzählung. Denn Jesus lehnt ja gerade die Alternative nach beiden Seiten hin ab. Und er lehnt diese Alternative ab, weil er überhaupt die ganze Fragestellung ablehnt, die Fragestellung, die von einem unmittelbaren, direkten Zusammenhang zwischen äußerem Unglück und persönlichem Verschulden im Einzelfall ausgeht. Man solle in solchen Fällen nicht nach dem woher?, sondern nach dem wozu? fragen, solle nach den Momenten fragen, durch die auch sie sich der göttlichen Weltordnung einordnen lassen. In diesem Sinne antwortet er: „Es hat weder dieser gesündigt noch seine Eltern.“ Im Sinne des Buddhismus müßte ja dagegen die Antwort ganz anders lauten, da müßte sie unbedingt lauten: Dieser Mann selbst hat gesündigt — nämlich in einer früheren Existenz hat er gesündigt, deshalb ist ihm in seinem jetzigen Erdenleben dieses Geschick zuteil geworden; wahrscheinlich hat er in einem früheren Leben einen andern geblendet, deshalb ist er diesmal blind geboren. Daß dabei freilich die ganze Frage nach dem woher? nur zurückgeschoben wird, nur auf einen früheren Punkt zurückgeschoben wird, im ganzen daher völlig unbeantwortet bleibt und nur eine Scheinlösung enthält, das erkennt der Buddhismus, erkennt die alte strenge Buddha-Lehre ebenso wie der moderne Neubuddhismus.

Jesus lehnt mit jener Fragestellung nach dem woher? gerade derartige Scheinlösungen ab und stellt das Problem in den Zusammenhang einer nicht rückwärts, sondern vorwärts schauenden aktiv-religiös-

ethisch-optimistischen Lebensauffassung: wir sollen jeder an seinem Teil und nach seinen Kräften daran arbeiten und dazu mithelfen, daß auch solche traurigen Umstände der Weltregierung Gottes dienstbar gemacht werden; wir sollen uns durch sie anreizen lassen, immer mehr Gottes Mitarbeiter zu werden. Es folgt im Text das schöne Wort: Wir müssen wirken die Werke des, der uns gesandt hat, solange es Tag ist, es kommt die Nacht, da niemand wirken kann."

Soviel in unserem Zusammenhang über die Karma-Lehre. Im übrigen ist aber die übergreifende buddhistische Gesamtbetrachtung des Leidens *ethisch indifferent*. Denn sie bezieht sich eben auf das Leiden als solches, auf das naturhaft gegebene und vorzufindende Leiden: Geburt ist Leiden, Altern ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Tod ist Leiden usw. Schließlich das Dasein als ganzes ist Leiden, bedeutet Leiden und schafft Leiden, mit Naturnotwendigkeit schafft es Leiden. Befreiung von diesem Leiden und diesem Dasein — das ist die Erlösung des Buddhismus. Sie ist also im letzten Grunde — gerade im tiefsten und letzten Grunde — *ethisch indifferent*. Daran ändert die Karma-Lehre nicht; sie bringt nur einen inneren Widerspruch in die übergreifende Gesamtbetrachtung. Diese selbst ist *ethisch indifferent*.

Für das Christentum ist dagegen die Erlösung in grundlegender Weise *Erlösung von Sünde und Schuld*. Die Erlösung ist also hier von vornherein und grundsätzlich *ethisch* gedacht und *ethisch* orientiert. Das eigentliche Uebel in der Welt ist nicht das Leiden, sondern das Böse; das Böse, das seinerseits auf Gottentfremdung beruht, und daß ebendaher, weil es auf solcher Entfremdung, solcher Losreißung von Gott als der letzten, höchsten Wirklichkeit, der absoluten Wirklichkeit beruht — böse ist in dem radikalen Sinne, wie es Kants Begriff und Kants Lehre vom radikalen Bösen auf den schärfsten Ausdruck gebracht hat. Mit dieser Beurteilung des Bösen ist dann aber zugleich auch das Mittel angegeben und der Weg gewiesen, das Böse zu überwinden. Die Hingabe an Gott in gläubigem Vertrauen auf seinen heiligen, in Jesus Christus geoffenbarten Liebeswillen, die zur Anbahnung der Lebensgemeinschaft mit Gott führt — sie führt damit zugleich auch zur Ueberwindung des Bösen. Nichts in der ganzen Welt könne ohne Einschränkung gut genannt werden als allein ein guter Wille, sagt Kant. So gilt denn auch in der andern Richtung: nichts kann ohne Einschränkung böse genannt werden, als allein ein böser Wille. Der böse Wille aber ist nur zu überwinden durch Unterordnung unter einen guten heiligen Willen, der als der absolut höchste und umfassendste Wille zugleich der absolut gute und heilige Wille ist: Niemand ist gut, denn Gott allein. (Marc. 10, 17.)

So ist damit auch das Ziel der Erlösung im christlichen Sinne genannt. Es ist die Lebensgemeinschaft mit Gott selbst, die Lebensgemeinschaft mit dem Gott, dessen innerstes Wesen nach Maßgabe der Offenbarung in Jesus Christus der *ethisch bestimmte Wille*, der *heilige*



Liebezwille ausmacht. Ziel der Erlösung ist hier die volle und allseitige Verwirklichung des Wortes: in ihm leben, weben und sind wir. (Ap.-Gesch. 12, 28.)

Für den Buddhismus ist dagegen das Ziel der Erlösung das Nirvana. Was ist das Nirvana? In dieser Frage konzentriert sich schließlich das ganze Problem des Buddhismus und seines Verhältnisses zum Christentum.

Bis heute und sogar gerade heute wieder ist der Begriff des Nirvana umstritten. Es fragt sich vor allem, ob der Begriff des Nirvana rein negativ zu fassen ist, ob das Nirvana im Sinne des ursprünglichen Buddhismus, der reinen Buddha-Lehre, geradezu das Nichts, das absolute Nichts, bedeutet — oder ob das nicht der Fall ist, ob vielmehr das Nirvana doch irgendwie als Realität zu fassen ist. Diese Frage ist in der Fachforschung bis heute, wie schon gesagt, umstritten. Und in dieser Frage gehen nun — das ist höchst beachtenswert und außerordentlich lehrreich — auch die beiden Richtungen des Neubuddhismus auseinander — scharf und diametral auseinander. Die neubuddhistische Zeitschrift Dahlses vertritt die streng nihilistische Fassung. Grimm dagegen und sein Kreis bekämpfen diese nihilistische Fassung aufs entschiedenste; sie reden von ihr nur in Ausdrücken wie „Blödsinn des absoluten Nihilismus.“ Für sie ist vielmehr das Nirvana die höchste Realität. Nur daß freilich diese höchste Realität völlig unbestimmbar bleibt, sich nicht nur für die rationale Erkenntnis, sondern auch für die Glaubensüberzeugung jeder sinnvollen Bestimmbarkeit entzieht.

Und mit dieser Frage nach dem Wesen des Nirvana hängt dann sofort eine andre aufs engste zusammen: Die Frage, die sich auf die etwaige Fortexistenz nach dem Tode bezieht. Auch diese Frage ist in der Fachforschung bis heute umstritten. Und auch in dieser Frage gehen die beiden Richtungen des Neubuddhismus diametral auseinander. Die neubuddhistische Zeitschrift bestreitet radikal jede Fortexistenz, wie sie überhaupt jede Existenz eines Ich leugnet. Als Endziel des menschlichen Lebens gilt hier das allmähliche Verebben. Genau diesen Ausdruck „allmähliches Verebben“ als Bezeichnung des letzten höchsten Ziels gebraucht der Herausgeber der neubuddhistischen Zeitschrift gerade an den entscheidenden Stellen seiner Ausführungen. Der andern Richtung des Neubuddhismus gilt dagegen die Existenz des Ich und die Fortdauer des Ich nach dem Tode als selbstverständlichste Wahrheit, nur daß wieder über die Art der Fortexistenz schlechterdings gar nichts zu sagen sei. Immerhin in bezug auf die Sache selbst auch hier der diametrale Gegensatz der beiden Richtungen.

Unwillkürlich fragt man: Wie ist bei der gleichen Bezweckung dieser Gegensatz möglich? Eine befriedigende Antwort auf diese Frage kann meines Erachtens nur eine religionspsychologische Betrachtung geben. Eine religionspsychologische Betrachtung, d. h. eine

solche, die auf die letzten Motive der religiösen Vorstellungsbildung zurückgeht und sie in ihrem Sinngehalt zu fassen sucht. Jeder andre Erklärungsversuch bleibt unbefriedigend, z. B. auch der im übrigen scharfsinnige und lehrreiche, den der frühere Buddhismus-Forscher Hermann Oldenberg gegeben hat.

Aus der religionspsychologischen Betrachtung aber ergibt sich, daß bereits die Grundposition des Buddhismus eine innere Zwiespältigkeit enthält. Die Grundposition enthält eine solche innere Zwiespältigkeit, insofern die Erlösungstendenz die Annahme einer höheren Wirklichkeit, einer Ueberwelt, voraussetzt, die aber von der skeptisch-rationalen Metaphysik des Buddhismus abgelehnt wird. Die Erlösungstendenz fordert die Annahme einer Ueberwelt. Denn Erlösungssehnsucht und Erlösungstreben verlieren jeden Sinn, wenn die in Raum und Zeit geordnete Welt des Naturgeschehens und des Sinnenlebens die letzte höchste Wirklichkeit darstellt, wenn sie als eine in sich selbst ruhende, Sinn und Zweck ihres Daseins in sich selbst tragende Wirklichkeit gedacht wird. Nein, die Ueberzeugung von der Existenz einer höheren Wirklichkeit ist von lebendiger Erlösungssehnsucht untrennbar; weil sie aus dem solche Erlösungssehnsucht bedingenden Erlebnis von selbst erwächst.

Die innere Zwiespältigkeit in der Grundposition des Buddhismus beruht also darauf, daß neben der Ueberzeugung von einer der Sinnenwelt überlegenen, sie bedingenden Ueberwelt, wie sie der Erlösungstendenz entspricht, eine skeptisch-rationale Metaphysik steht, die jene Ueberzeugung aufs stärkste gefährdet und ihre volle Entfaltung verhindert.

Die beiden Faktoren — die Erlösungstendenz mit dem impliciten in ihr enthaltenen Ueberweltsglauben und auf der andern Seite: die skeptisch-rationale Metaphysik: sie schließen sich — genau genommen — gegenseitig aus. Der Buddhismus versucht, sie beide zusammenzubringen. Das ist der innere Widerspruch in der Grundposition des Buddhismus. Und dieser innere Widerspruch der Grundposition kommt dann auch in der religiösen Vorstellungsbildung zum Ausdruck.

Der Buddhismus sieht sich nämlich durch jenen inneren Widerspruch gezwungen, die Alternative: Sein oder Nichtsein — abzulehnen, ihre Gültigkeit zu bestreiten. Es könne etwas geben, das keiner dieser beiden Kategorien und demgemäß keiner der durch sie bezeichneten Gebiete angehört: weder dem Sein noch dem Nichtsein. Man versucht jedenfalls, sich dieser Alternative zu entziehen und gibt vor, sich ihr wirklich entziehen zu können. Wir wollen uns den Sachverhalt in modern-philosophischer Terminologie so verdeutlichen: Der Werthcharakter des Nirvana steht dem buddhistischen Denken fest. Das Nirvana gilt als Wert, und zwar als höchster Wert. Der Wirklichkeitscharakter dieses Wertes bleibt aber in eigentümlicher



Weise in der Schwebe. Wert und Wirklichkeit kommen nicht zu vollem Ausgleich miteinander — auch in der letzten höchsten Instanz nicht. Ganz anders im Christentum. Hier treffen im höchsten Wert Wert und Wirklichkeit zusammen. Der höchste Wert repräsentiert zugleich die höchste Wirklichkeit. Gott und das Reich Gottes sind dem christlichen Glauben der höchste Wert, der absolute Wert, aber sie sind ihm zugleich auch die höchste, die absolute Wirklichkeit, und sie sind beides in und miteinander. Welche Auffassung weltanschauungsmäßig den Vorzug verdient, kann wohl ernstlich nicht zweifelhaft sein.

Und hiermit hängt dann sogleich wieder das andre zusammen. Auch die Alternative: Fortexistenz nach dem Tode oder Nicht-Fortexistenz wird abgelehnt. Schon in bezug auf den Buddha selbst wird in der buddhistischen Literatur immer wieder die Frage aufgeworfen, ob er jenseits des Todes lebe oder nicht lebe, existiere oder nicht existiere. Die stereotype Antwort auf diese Frage lautet, der Buddha habe darüber nichts offenbart, es zieme sich daher auch nicht, danach zu fragen und darüber zu spekulieren.

Gelegentlich aber und in offensichtlich besonders tiefbringenden Ausführungen wird doch eine voller lautende Antwort gegeben — eine Antwort nämlich, welche die Alternative selbst für falsch erklärt:

„Daß der Vollendete (der Thāgata: das ist eben, der Buddha) jenseits des Todes ist, trifft nicht zu,

Daß der Vollendete jenseits des Todes nicht ist, trifft auch nicht zu.“

Ja, um die Unzulänglichkeit der Alternative recht nachdrücklich einzuschärfen, weist man auf alle etwa denkbaren Variationen der Alternative zurück:

„Daß der Vollendete jenseits des Todes lebt, trifft nicht zu,

daß der Vollendete jenseits des Todes nicht lebt, trifft auch nicht zu,

daß der Vollendete jenseits des Todes zugleich lebt und nicht lebt, trifft nicht zu,

daß der Vollendete jenseits des Todes weder lebt, noch nicht lebt, trifft auch nicht zu.

Also die Ablehnung der Alternative in jeder möglichen Form und Wendung.

Ja, ist denn aber normaler Weise eine solche Denkweise wirklich befriedigend? Kann eine Weltanschauung rechtmäßig als befriedigend gelten, die an so entscheidender Stelle nur lauter Negationen bietet, in lauter Negationen aufgeht? Das eine trifft nicht zu und das andre trifft auch nicht zu, und das dritte und vierte gleichfalls nicht, und auch das fünfte und das sechste ebensowenig. Daß das Christentum auch hier wieder ganz anders steht, braucht nicht erst gesagt zu werden. Wohl aber muß sogleich betont werden, daß die andersartige Stellungnahme des Christentums an diesem Punkt aufs engste zusammenhängt

mit der vorher schon besprochenen andersartigen Entscheidung in der Wert- und Wirklichkeitsfrage. Weil dem christlichen Glauben der absolute Wert auch absolute Wirklichkeit hat oder besser: absolute Wirklichkeit ist, deshalb wird ihm auch die Gemeinschaft mit Gott als der absoluten Wirklichkeit zur Gemeinschaft mit seinem absoluten und d. h. der Endlichkeit und Zeitlichkeit gegenüber: mit seinem ewigen Leben. Wer glaubt, hat ewiges Leben, heißt es im Johannes-Evangelium. (Joh. 6, 47.)

Das ist die christliche Antwort auf jene Frage: wer glaubt, hat ewiges Leben. Nicht wie im Buddhismus: daß er ewiges Leben hat, trifft nicht zu; daß er ewiges Leben nicht hat, trifft auch nicht zu; daß er ewiges Leben sowohl hat als nicht hat, trifft nicht zu; daß er ewiges Leben weder hat noch nicht hat, trifft auch nicht zu. — Nein, wer glaubt, hat ewiges Leben.

Jener innere Widerspruch in der Grundposition des Buddhismus wirkt sich dann aber auch auf dem praktisch-ethischen Gebiet aus, er wirkt sich auch aus in der Gestaltung der ethischen Praxis. Auch hier freilich berühren sich Buddhismus und Christentum an einem Punkt aufs engste; aber sie gehen dann doch sehr weit auseinander. Das Gemeinsame ist die Ueberzeugung, daß es für den Menschen, für das menschliche Leben eine Aufgabe gibt, die über alles Irdische, über alle irdischen Beziehungen und Verpflichtungen hinausliegt und hinausgreift.

Der Buddhismus faßt sie in die stereotypische Forderung, in die Hauslosigkeit zu gehn, d. h. das Familienleben zu verlassen und das familienlose Leben zu wählen.

Aus dem Neuen Testament denken wir zum Vergleich zunächst an Jesuworte, wie das bekannte: „Wer Vater und Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht wert, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht wert.“ (Matth. 19, 37.) Der eigentliche Sinn aber dieser Worte, dieser im Hinblick auf bestimmte konkrete Situationen geprägten Worte, ist der, der am deutlichsten in der Forderung des ersten Johannesbriefes ausgesprochen ist: Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt ist (1. Joh. 2, 15). In dieser Forderung treffen Buddhismus und Christentum zusammen. Aber die nähere Bestimmung, die diese Forderung hier und dort erhält, ist doch eine sehr verschiedenartige. Im Neuen Testament folgt die Näherbestimmung jenem Wort sofort in der Form einer positiven Ergänzung. Der negativen Forderung wird also die positive Ergänzung hinzugefügt: So jemand die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters. So heißt es dort im ersten Johannesbrief im unmittelbaren Anschluß an die Forderung: Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt ist. Denn — ein solches „denn“ dürfen wir sinngemäß zur Ueberleitung hinzufügen: So jemand die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters. Also: nicht das Lieben und Liebhaben überhaupt soll verneint,



soll verboten werden. Vielmehr: die Liebe des Vaters soll gerade das beherrschende Lebensprinzip sein. Die Forderung „habt nicht lieb die Welt“ bezieht sich hier nur auf die gottentfremdete, gottfeindliche Welt, auf die Welt insofern und insoweit sie gottentfremdet und gottfeindlich ist. Sie bezieht sich nicht auf die Welt an und für sich in ihrem schöpfungsmäßigen Bestand. Demgemäß hat denn auch Gott selbst Liebe zur Welt. Gerade in der Johanneischen Literatur, die jene Forderung einschärft, findet sich das andre wichtige Wort: Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben (Ev. Joh. 3, 16). — Gott selbst hat die Welt geliebt, hat Liebe zur Welt. So sollen denn also auch die Menschen wie Gott so auch die Welt lieben, soweit sie nicht gottentfremdet und gottfeindlich ist. Und sie sollen vor allen Dingen daran arbeiten und daraufhin arbeiten, daß die Welt immer mehr lebenswert wird. Gerade in dieser Hinsicht und für diesen Zweck sollen die Menschen Mitarbeiter Gottes sein, wie Paulus sagt, und immer mehr Mitarbeiter Gottes werden. — Das alles liegt miteingeschlossen in dem Zusatzwort: So jemand die Welt, die gottentfremdete Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters. Die Liebe des Vaters soll aber in ihnen sein und also soll von ihnen auch die Welt immer lebenswerter gestaltet werden.

Von diesem Doppelwort, dessen Sinn erst durch die Doppelheit und Doppelrichtung der beiden Hälften zu erfassen ist, kennt nun der Buddhismus nur das eine, das erste, das negative: Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt ist. Die positive Ergänzung: es soll aber in euch die Liebe des Vaters sein, — sie fehlt, sie fehlt vollständig. Sie fehlt in dieser neutestamentlich-christlichen Form selbstverständlich, weil der Gottvaterglaube fehlt, auf den sie sich gründet. So fällt aber von hier aus auch sogleich Licht auf die Bedeutung dieses Gottvaterglaubens, seine Bedeutung für die ethische Lebensgestaltung und für die Gestaltung der Weltanschauung im ganzen. Daß die positive Ergänzung in der spezifisch christlichen Form im Buddhismus fehlt, ist — sagte ich — selbstverständlich. Sie fehlt nun aber nicht bloß in dieser spezifisch christlichen Form, sondern sie fehlt überhaupt — wenigstens als volles positives Gegenstück. Eine gewisse positive Ergänzung bietet auch der Buddhismus, in der Forderung nämlich des allgemeinen Wohlwollens. Aber worauf es zunächst ankommt, ist dies, daß eine Ergänzung als volles positives Gegenstück, die Forderung also eigentlicher Liebesgesinnung, die Forderung von Liebe und Liebesgesinnung im tiefsten und innerlichsten Sinne des Wortes — daß sie im Buddhismus fehlt.

Vielmehr lehrt und fordert der Buddhismus, man solle überhaupt in der Welt nichts lieb haben und nichts Liebes in der Welt haben. Denn alles Lieben und lieb haben bringe Leiden mit sich. Wer dem

Leiden entfliehen wolle, müsse also alles Lieben und Liebhaben aufgeben, fahren lassen, von sich tun.

In der berühmten Leidensformel heißt es: mit Unliebem vereint sein, ist Leiden, von Lieben getrennt sein, ist Leiden — und also ist gemeint, das Lieben als solches führe zum Leiden, in der einen oder der andern Weise führe es zum Leiden, es müsse deshalb überwunden werden. Demgemäß lesen wir denn im buddhistischen Kanon in der Spruchsammlung des Dhammapada folgendes: „Man suche nicht, was lieb ist, auf, noch jemals das, was unlieb ist; das Liebe nicht zu schaun, macht Schmerz, und ebenso Unliebes schaun. Darum laß gar nichts lieb dir sein! Verlust des Lieben ist ja schlimm. Für solche gibt es Fesseln nicht, denen nichts lieb noch unlieb ist. Aus dem, was lieb, entspringt das Leid, aus dem, was lieb, entspringt die Furcht. Wer sich von Liebem ganz gelöst, kennt keinen Kummer, keine Furcht.“

Im Sinne dieser Verse erklärt Dr. Dahlke's neubuddhistische Zeitschrift als der Weisheit letzten Schluß, nicht darauf komme es an, daß die Menschen Gutes wollen, sondern darauf, daß sie mit Mäßen wollen, und es gebe keinen besseren Mäßiger als das ständige Denken an den Tod, der alle unsre Hoffnungen und Wünsche wesenlos mache. Unt für Grimm ist es das höchste sittliche Ideal, wie jede Liebesregung so jede Willensregung überhaupt zu ertöten und mit der Zeit völlig willenlos zu werden.

Ist es nötig, daß ich jetzt noch weiter darüber rede, wie die Behauptung der Neubuddhisten zu beurteilen ist, ihr Buddhismus bedeute eine das Christentum weit hinter sich lassende Form oder Stufenhöhe der Religion, er bedeute die Vollendung aller Religion überhaupt, die absolute Religion?

Diese Behauptung ist, denke ich, mit der konkreten religionspsychologisch orientierten Durchführung des Vergleichs zur Genüge widerlegt.

## Lehren des Philosophen Immanuel Kant.

Von Dr. C. Schieler.

Meinem ersten Artikel über Immanuel Kant, worin ich mich auf den Lebens- und Bildungsgang, die Persönlichkeit, Charakter und Bedeutung des großen Philosophen für die neuere Wissenschaft beschränken mußte, will ich auf mehrfach geäußerten Wunsch einen zweiten folgen lassen, in dem ich versuchen will, die hauptsächlichsten Lehren desselben in leicht faßlicher Form darzustellen. Es soll und kann aber nur ein Versuch sein, da es nicht leicht ist, die Grundgedanken gerade dieses Philosophen in allgemein zugänglicher Sprache wiederzugeben. Gilt dies insbesondere von Kants Hauptwerk, seiner „Kritik der reinen Vernunft“, so bieten seine andern Werke sicher auch noch Schwierigkeiten genug. „Es gibt eine Art von Populäri-



sierung wissenschaftlicher Ergebnisse," bemerkt Prof. Weinstein, die dem Leser nur den Schaum zu leichtem Genuße bietet. Sie erzeugt falschen Glauben, nun auf der Höhe wahrer Bildung zu stehen." Etwas mehr will ich zu bieten versuchen.

Da die Gelehrten soeben intensiv sich mit den Himmelskörpern, mit dem „Mars“ und andern Planeten beschäftigen, um ihre Beschaffenheit, Bewohnbarkeit usw. zu erkennen, so sei mit Kants *„Naturgeschichte des Himmels“* der Anfang gemacht oder mit den Lehren Kants über die Entstehung, Beschaffenheit und Rotation der Himmelskörper. In meinem ersten Artikel habe ich bereits bemerkt, daß *Newtons* bahnbrechende Forschungen ihm wohlbekannt waren, so daß er an sie anknüpfen, sie verwerten konnte. Dieser englische Forscher nahm mit vielen andern eine Urmaterie an, aus der sich die Himmelskörper durch Niederschlagen (wie Wolken aus Dünsten) gebildet haben. Der Franzose *Buffon* setzte die Existenz einer glühenden Sonne voraus, ebenso die der Kometen, die um die Sonne schwärmen. Einer dieser Kometen stürzt auf seiner Bahn gegen die Sonne an und reißt von ihr ein Stück ab, die er ins All geschleudert. Diese Masse zerfällt in Teile, die sich ballen und um die Planeten bilden. Auch der uns wohlbekannte *Franklin* nimmt eine den Raum füllende Materie an und läßt durch Attraktion die Himmelskörper entstehen.

Weit überragt diese seine Vorläufer *Immanuel Kant* durch seine Theorie von der Entstehung der Himmelskörper, die er in seiner *„Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonschen Grundsätzen abgehandelt“* entwickelt. Einen stolzen Titel fürwahr gab er seiner Schrift, die im Jahre 1755 erschienen ist und die er als „untertänigster Knecht“ (Hoffstil!) *Friedrich dem Großen* widmete. Aber weder der große König noch auch die derzeitige Wissenschaft hat von diesem „geradezu gewaltigen Geisteserzeugnis“ irgend Kenntnis genommen. Erst ein späterer Naturforscher, der berühmte *Alexander von Humboldt*, lenkte die Aufmerksamkeit der gelehrten Kreise auf die außerordentliche Bedeutung dieses Werkes. Und jetzt ist der Inhalt desselben Gemeingut der Wissenschaft geworden. Die einzelnen Teile sind vervollständigt und verbessert worden; als Ganzes hat es nicht seinesgleichen gefunden. Nachdem er in einer charakteristischen Vorrede von der Uebersichtlichkeit des Weltbaues und von der Konstanz der in demselben herrschenden Gesetze gesprochen, fährt er also fort: „Man darf es sich also nicht befremden lassen, wenn ich mich unterstehe zu sagen: daß eher die Bildung aller Himmelskörper, die Ursache ihrer Bewegungen, kurz der Ursprung der ganzen gegenwärtigen Verfassung des Weltbaues, werde können eingesehen wer-

den, ehe die Erzeugung eines einzigen Krautes oder einer Raupe, aus mechanischen Gründen, deutlich und vollständig kund werden wird.“ Und jetzt, nach mehr als 150 Jahren, nach den gewaltigen Fortschritten der Naturwissenschaften, muß ein Naturforscher diesen Worten Kants nicht beipflichten?

Seine Auseinandersetzung der „systematischen Verfassung des Weltgebäudes“ leitet er ein mit dem Hauptsatz: Die Welt ist substantiell und mechanisch eine Einheit. Die Substanz hat überall die gleichen Eigenschaften, alles Einzelne besteht aus Körpern, aus Systemen von Körpern, aus Systemen solcher Systeme, aber nichts ist isoliert. Alle Systeme charakterisieren sich in sich, wodurch die Systeme zu einander charakterisiert sind.

Alsdann erörtert er, im zweiten Teil, seine Theorie und erklärt: „Ich nehme an, daß alle Materien, daraus die Kugeln, die zu unsrer Sonnenwelt gehören, alle Planeten und Kometen, bestehen, im Anfange aller Dinge in ihren elementarischen Grundstoff aufgelöst, den ganzen Raum des Weltgebäudes erfüllet haben, darin jezo diese Körper herumlaufen.“ Er nimmt also auch eine Urmaterie an und sagt, sie sei „so roh, so ungebildet als möglich“ gewesen, habe aber alle Eigenschaften besessen, die zur Bildung der Welt führen mußten. Diese Materie sei nicht überall von durchaus gleicher Beschaffenheit gewesen; nur infolge von Ungleichheiten konnte sich eine Welt bilden. „Bei einem auf solche Weise erfüllten Raume dauert die allgemeine Ruhe nur einen Augenblick.“ So begann sich also die Welt in dem Momente zu bilden, da der Stoff **geschaffen** und verteilt war. „Die zerstreuten Elemente dichter Art sammeln, vermittelt der Attraktion, aus einer Sphäre rund um sich alle Materien von minder spezifischer Schwere; sie selber aber, zusamt der Materie, die sie mit sich vereinigt haben, sammeln sich in den Punkten, da die Teilchen von noch dichterem Gattung befindlich sind, diese gleichergestalt zu noch dichteren und so fortan.“ Mit Zuhilfenahme der Attraktion und Abstoßung und der Elastizität der Gase entstehe ein System aus einem Zentralkörper und aus in gleicher Richtung sowie in fast gleicher Ebene, der Äquatorebene des Zentralkörpers, in Kreisen oder davon nur wenig abweichenden Bahnen, sich bewegenden Begleitkörpern, Planeten oder Monden. Das sei die Entstehungsgeschichte eines Systems und sie sei sofort auf das ganze Weltall auszudehnen.

Kant scheint mir doch zu wenig vorausgesetzt zu haben. Er sagt in der Vorrede: „Mich dünkt, man könne in gewissem Verstande ohne Vermessenheit sagen: Gebet mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entstehen soll.“ Sehr vorsichtig ausgedrückt! Aber es ist gewiß zu wenig vorausgesetzt, wenn er nur mit Materie und mit ihren Eigenschaften fertig zu werden



glaubt. Wohl mag eine Welt daraus entstehen, aber nicht eine Welt wie die unsrige mit ihren regelmäßigen und so einfachen Drehbewegungen. Es bleibt nichts anders übrig als die Tätigkeit des Schöpfers, des allmächtigen und allweisen Schöpfers anzunehmen, der nicht allein die Urmaterie ins Dasein gerufen, sondern auch die verschiedenen Gesetze in sie hineingelegt hat, so daß die Bewegungen regelmäßig und zweckmäßig erfolgten. Direkt verneint diesen Faktor Kant nicht. Denn kaum ist etwas so sehr geeignet, die Erschaffung des Urstoffes „aus nichts,“ sowie die Unendlichkeit des Schöpfers, seine Allmacht und Weisheit, so ins Licht zu stellen als gerade die Anschauungen Kants. Und die Notwendigkeit der Erschaffung des ersten Stoffes erscheint wahrlich nicht geringer, wenn wir mit Kant durch all seine Entwicklungen und Veränderungen zurückgehen bis zu deren erstem Ausgangspunkt. Wir müssen doch uns fragen: Woher die erste „Massenanziehung“ (Attraktion)? Wer bestimmte die Mittelpunkte, ihre Zahl, ihre Anziehungskraft? Wie erklärt sich neben dieser Attraktion die gerade entgegengesetzte Tangential- oder Flugkraft, die mit jener verbunden, erst die Bewegung der Himmelskörper um bestimmte Mittelpunkte ermöglichte? Wer legte überhaupt in den toten Stoff die Gesetze der Anziehung oder Abstoßung, diese konstanten Gesetze? Kant will durch ein logisches Denken nur zeigen, wie unter dem Einfluß des Schöpfers das Weltall entstanden sein kann. Und trotz mancher Mängel, die aus den unzulänglichen Hilfsmitteln seiner Tage resultieren, ist man doch genötigt, die Geisteskraft dieses Denkers zu bewundern, durch die er nicht allein seine Zeitgenossen weit überragte sondern auch ihnen und den Nachkommenden den Weg wies. Die verschiedenen Planeten, die Kometen und Monde, das Zodiakallicht, das Milchstraßensystem, alles zieht er in den Kreis seiner tief sinnigen Betrachtungen und kommt zu Resultaten, die auch jetzt noch ihre Geltung haben, obschon ihm keine Sternwarte mit der heutigen Ausrüstung, kein Riesenfernrohr usw. zur Verfügung standen. „Der gestirnte Himmel über mir,“ so drückt er sich aus, „und das moralische Gesetz in mir,“ — das waren seine Leitsterne. Dies möge genügen bezüglich Kants Lehre von der Bildung des Weltsystems. Es macht auf Vollständigkeit keinen Anspruch. Noch eins muß hinzugefügt werden. Man redet oft von der **Kant-Laplace'schen Welttheorie**, und man stellte die Sache so dar, als ob der Franzose Laplace die Theorie Kants ausgebildet und vollendet habe, so daß beide Theorien ein Ganzes bildeten. Die Theorie von Laplace: „Exposition du système du monde,“ ist kurz gehalten und ziemlich trocken dargestellt und reicht bei weitem nicht an die ungeheure Gedankenfülle des Königsberger Philosophen heran. Sie ist auch ohne jede Bezugnahme auf diese geschrieben. Offenbar hat Laplace

das Werk Kants nicht gekannt. — Wenn Häckel sich für seinen „Monismus“ auf Kants Kosmogonie beruft, so tut er dem alten Kant doch unrecht. So ein Monismus wie Häckel lehrt, lag Kant ganz fern.

Uebergehend zu Kants Hauptwerk „Kritik der reinen Vernunft“ mögen einige Sätze zum besseren Verständnis der in demselben enthaltenen grundlegenden Lehren vorausgeschickt werden. Der hochgeschätzte Philosoph und einer der besten Kantinterpreten, Friedrich Paulsen, sei hierbei der Führer. Der Name „Kritik der reinen Vernunft“ bedeutet eine richterliche Untersuchung und Entscheidung in Sachen der Rechtsansprüche der reinen Vernunft und der von ihr erzeugten Begriffe auf objektive Gültigkeit. Es spielt in den Namen wohl auch die Bedeutung einer „Scheidekunst“ mit hinein. In dem griechischen Wort Krinein gehen ja auch die beiden Bedeutungen scheiden und richterlich entscheiden in einander. Und unzweifelhaft erweist sich die „Kritik“ wesentlich als richterliche „Grenzscheiderin“, wie denn auch Kant, wie Fischer und Barthinger, zwei bedeutende Kantforscher und anerkannt tüchtige Philosophen unsrer Zeit hervorheben, eine Neigung zeigt, als Schiedsrichter in philosophischen Streitigkeiten aufzutreten. „Und ganz ist das die Rolle, die er sich in der Kritik beilegt: Schiedsrichter in dem großen Prozeß zwischen Rationalismus und Empirismus, Dogmatismus und Skeptizismus. Und der Spruch, der dem langen Streit ein Ende machen soll, ist eine Grenzbestimmung: beide haben in gewissem Umfang recht, der Rationalismus in der Bestimmung der wissenschaftlichen Methode und in der Weltanschauung, der Empirismus in der Bestimmung der Grenzen der wissenschaftlichen Erkenntnis auf den Umfang möglicher Erfahrung.“

In der Kantschen theoretischen Philosophie lassen sich nämlich fünf Momente oder Seiten unterscheiden und diese Unterscheidung führt zum besseren Verständnis der Kritik der reinen Vernunft.

1. **Der erkenntnis-theoretische Idealismus** (auch Phänomenalismus genannt), der lehrt: Die Gegenstände unsrer Erkenntnis sind Erscheinungen, nicht die Dinge an sich selbst. Der Gegensatz hiervon ist der **naïve Realismus**, der die Dinge, wie sie in unsrer Vorstellung vorkommen, für die Dinge an sich selbst nimmt.

2. **Der formale Rationalismus.** Er lehrt, daß es Erkenntnis *a priori*, d. h. Erkenntnis von Gegenständen durch reine Vernunft gibt. Sie allein ist wissenschaftliche Erkenntnis im eigentlichen Sinn. Der Gegensatz hiervon ist der **sensualistische Empirismus oder Skeptizismus**, der nur die durch Erfahrung gewonnene Erkenntnis zugibt, d. h. eine durch bloße Summierung von Erfahrungen gewonnene Erkenntnis.



3. **Der Positivismus oder die kritische Grenzbestimmung.** Er nimmt an, daß unsre Verstandesbegriffe objektive Gültigkeit haben in der Anwendung auf Erscheinungen oder für den Umfang möglicher Erfahrung, nicht aber jenseits der Grenzen der Erfahrung. Der Gegensatz hievon ist **der metaphysische Dogmatismus**, der das Uebersinnliche zum eigentlichen Gegenstand der Vernunft-erkenntnis macht.

4. **Der metaphysische Idealismus.** Er lehrt: Die Dinge an sich selbst sind intelligible Wesenheiten, Monaden genannt, die in der Einheit des allerrealsten Wesens beschlossen sind; sie bilden eine ideelle Wirklichkeit, deren Naturgesetz die teleologische Beziehung auf das höchste Gut ist. Den Gegensatz hievon bildet der **atheistische Materialismus**, der die Körperwelt für die absolute Wirklichkeit und den Mechanismus für ihr absolutes Gesetz hält.

5. **Der Primat der praktischen Vernunft.** Ihm zufolge erhält die Weltanschauung ihren Abschluß nicht durch die theoretische, sondern durch die praktische Vernunft in einem rein praktischen Vernunftglauben. Der Gegensatz hievon ist der **dogmatische Intellektualismus**, der nichts als wahr und wirklich gelten läßt, als was der Verstand theoretisch bewiesen und konstruieren kann.

Diese fünf Stücke sind zweifellos in der theoretischen Philosophie Kants enthalten. Aber bezüglich ihrer Stellung zu einander und ihrer Bedeutung für das System gehen die Meinungen der Philosophen auseinander. Besonders bereiten die drei ersten Stücke in dieser Hinsicht Schwierigkeiten.

Paulsen mit andern namhaften Kantforschern findet den Zielpunkt der Beweisführung der Kritik der reinen Vernunft in dem zweiten Stück, **im formalen Rationalismus**. Der Rationalismus (von dem lateinischen Wort „ratio“ = Vernunft) sucht aus reinem Denken heraus sicheres Wissen von der Gesamtheit der Welt zu gewinnen. Der sensualistische Empirismus dagegen will sie aus Sinneserfahrung erwerben. Nun steht fest, daß jedem Erfahrungssätze Sinnesempfindungen zu grundeliegen. Das wußten natürlich die Rationalisten auch; aber sie behaupten, daß es Erkenntnisse gebe, die keine Erfahrungssätze sind, und daß auch den Erfahrungssätzen noch anderes zugrundeliege als bloße Sinnesempfindungen.

Kant ist ein unbedingter Anhänger und Vertreter des Kausalgesetzes. Alles Geschehen läßt sich aus Ursachen („causa“ = Ursache) erklären, die notwendig immer dieselben Folgen hervorbringen. So lautet das Kausalitätsgesetz. Kant leugnet keineswegs die Bedeutung der Erfahrung für die Erkenntnis und der Sinnesempfindung für die Erfahrung. Das Kausalgesetz ist aber eine der notwendigen Voraussetzungen, ohne deren Anerkennung wir bloß

ein loses Nacheinander verbundener Eindrücke, keine Welt mit einander zusammenhängender Geschehnisse hätten. Eine Welt ohne Zusammenhang von Ursache und Wirkung wäre für uns gar keine „Welt.“ Wir könnten sie uns in keiner Weise vorstellig machen, sie wäre unserm Denken völlig fremd. Alles was wir erleben, steht unter Voraussetzung der Gesetze unsers Denkens; darum können wir gewiß sein, daß diese Gesetze niemals durchbrochen werden, daß unser Vertrauen auf sie uns niemals täusche. Kant bewies gegenüber Descartes, daß jede andre Gewißheit von der Gewißheit der Grundsätze des Erkennens abhängt. Er sucht in unserm Geiste die innere Notwendigkeit, die uns dazu treibt, zu jeder Veränderung die Ursache aufzusuchen. Damit macht er gewiß nicht alle Gewißheit von Menschen und damit von der Willkür abhängig. Wir dürfen einen uns unsympathischen Menschen, unsrer Abneigung folgend, nicht für den Urheber einer Uebeltat halten. Das wäre ungerecht. Ein Richter soll objektiv sein, wie man sagt; d. h. von besonderen subjektiven Neigungen und Abneigungen, die er wie jeder andre mitbringt, absehen. Aber von den allgemeinen Gesetzen der Vernunft, die in uns allen die gleichen sind, kann und soll er nicht absehen. Kant hat also nicht im geringsten, nach Art der Sophisten, alle Wahrheit von der Laune und Stimmung des einzelnen Menschen abhängig gemacht, sondern hat gezeigt, daß die in allen Menschen angelegte, aber nicht in allen gleichmäßig entwickelte Vernunft die notwendige Voraussetzung aller Erkenntnis ist (Cohn).

Die Einheit der ganzen Welt kommt erst durch die Einheitlichkeit des Kausalgesetzes zustand. Das sieht aber erst die Wissenschaft ein. Aber ihr ist diese Einheitlichkeit nicht wie ein Geschenk gegeben, sondern sie bemüht sich erst darum, immermehr die Fülle der Erscheinungen durch einheitliche Naturgesetze zu verbinden. Was wir Naturgesetz nennen, ist nichts anders als ein allgemeiner Satz, der Ursache und Wirkung verbindet. Wir setzen die Naturgesetze als ausnahmslos geltend voraus, und wenn wir Ausnahmen finden, so führen wir sie entweder auf Durchkreuzung durch andre Naturgesetze zurück, oder wir überzeugen uns, daß jenes scheinbare Naturgesetz kein solches war. Für Spinoza stand die einheitliche Gesetzmäßigkeit der ganzen Welt, die innerlich notwendige Verknüpfung aller Einzelheiten zu einem Ganzen, am Anfang. Für Kant steht sie am Ende, d. h. durch Erkennen und Denken findet er sie. So kann er sagen: Die Welt ist uns nicht gegeben, sondern aufgegeben.

Ist reine Metaphysik als Wissenschaft vom Uebersinnlichen möglich? fragt Kant. Die Antwort lautet: **Nein**, d. h. von jeder einzelnen sinnlichen Erfahrung unabhängige Metaphysik als



Wissenschaft ist unmöglich. Denn die Verstandesbegriffe („Kategorien“ genannt) gelten nur für die Erfahrungswelt. Aber die menschliche Vernunft hat immer wieder diese Erfahrungswelt überschritten und sich ein Bild von dem zu machen versucht, was jenseits dieser Erfahrungswelt liegt. Mit andern Worten, wir wollen auch wissen, wie es mit unsrer Seele, mit Gott und der Welt überhaupt bestellt ist. Die seither üblichen Beweise für das Dasein Gottes (den ontologischen, kosmologischen und teleologischen Beweis) verwirft Kant; sie seien vom Standpunkt der reinen Vernunft unhaltbar. Aber in der Kritik der praktischen Vernunft räumt er den Ideen **Gott, Freiheit und Unsterblichkeit** eine regulative Bedeutung ein. Wenn man aus diesen Sätzen folgern wollte, Kant sei ein Gegner von Metaphysik gewesen, so wäre dies unrichtig. Wiederholt definiert er Metaphysik als eine Wissenschaft „von der Erkenntnis des Sinnlichen zu dem des Uebersinnlichen fortzuschreiten.“ Das zeige schon der alte Name an „meta ta physica,“ d. i. „trans physicam,“ über die physischen Erscheinungen hinausgehende Wissenschaft. Und „diesen großen Schritt mit Sicherheit zu tun, lehre zum ersten Mal die kritische Philosophie.“ Ja, er schrieb an den Philosophen Mendelssohn: „Er sei so weit entfernt, die Metaphysik selbst, objektiv erwogen, für gering oder entbehrlich zu halten, daß er überzeugt sei, daß sogar das wahre und dauernde Wohl des menschlichen Geschlechtes auf sie ankömme.“

So wollen wir nun Kant in seine **Kritik der praktischen Vernunft** hinein folgen und einige Sätze derselben, die charakteristisch erscheinen hervorheben.

**Das Verhältnis von Leib und Seele zu einander.** Kant geht auf diese alte Verierfrage nicht näher ein. Er erklärt kurz: Was sich dem inneren Sinn als denkendes und wollendes Wesen darstellt, erscheint dem äußeren Sinn als Körper, oder, zwischen psychischen und physischen Erscheinungen findet ein Parallelismus in dem Sinne statt, daß dasjenige, was in meinem Bewußtsein als Empfindung, Vorstellung, Gefühl vorkommt, sich in der Anschauung der äußeren Sinne als ein physischer Vorgang in meinem Leibe darstellen würde. Es besteht eine Gemeinschaft von Leib und Seele; aber sie reduziert sich auf die Frage: wie in einem Wesen zugleich äußere und innere Sinnlichkeit stattfinden könne. Eine nähere Ausführung dieser parallelistischen Theorie unternimmt Kant nicht. Wir erhalten von ihm keine Antwort auf die Frage: ob der Funktion **aller** Teile des Leibes seelische Vorgänge korrespondieren? oder nur der Funktion **gewisser** Teile z. B. des Gehirns? oder wieder nur eines bestimmten Punkts im Gehirn? Die alte Frage nach dem Sitz der Seele will er mit der Erklärung abtun: Die Seele ist nicht im Raum, sondern der Raum ist in unsrer Anschauung. End-

lich geht er auch nicht näher auf die Frage nach der Ausdehnung der Beseelung ein, sondern erledigt sie einfach mit dem Hinweis auf den unübersehbaren Parallelismus von Erscheinung und Ding an sich.

Die Frage der **Unsterblichkeit der Seele** kann nach Kant von der reinen Vernunft nicht bejahend beantwortet werden. Die Frage eines **künftigen Lebens** gehöre vor das Forum der praktischen Vernunft und diese entscheide in bejahendem Sinn. Ueber die **Form des künftigen Lebens** lehrte er: Die Seele ist eine einfache, unausgedehnte, geistige Substanz. Bei der Geburt tritt diese Substanz in das „*commercium*“ mit dem Körper, mit dem sie das Leben hindurch in Wechselwirkung steht, die übrigens ihrer geistigen Tätigkeit als Hemmung anhängt: Die Seele ist im Körper, wie im Kerker oder in einer Höhle. Mit dem Tode tritt sie aus diesem „*commercium*“ heraus und lebt nun als reiner Geist. Für die Fortdauer gibt es dann noch Beweise. Er erklärt: Der Zustand der abgetrennten Seele ist ein Leben als reiner Geist. „Die Trennung der Seele vom Körper besteht in der Veränderung der sinnlichen Anschauung in die geistige Anschauung und das ist die andre Welt.“

**Freiheit** kommt zunächst Gott zu. Das liegt im Begriff Gottes als Ur- und Allwesen („*ens originarium, realissimum*“). Dieses kann nicht durch irgend etwas anders außer ihm bestimmt werden, sein Handeln ist absolute Spontaneität; so drückt es der Begriff der Schöpfung aus: absolute Setzung der Wesen der Dinge. **Im engeren, aber eigentlichen Sinn kommt Freiheit dem Menschen zu**, d. h. dem „*homo noumenon*.“ Und zwar ist der menschliche Wille frei nicht bloß im negativen Sinn (da er nicht unter das Kausalgesetz der empirischen Welt fällt), sondern auch im positiven Sinn; da er als reines Verstandeswesen das Vermögen hat, unabhängig von den Naturursachen eine Reihe von Begebenheiten ganz von selbst anzufangen. Von jeder gesetzwidrigen Handlung kann man sagen, daß der Mensch sie hätte unterlassen können, wenn er gewollt hätte.

Die Freiheit in diesem Sinn hält nun Kant für die **absolute Voraussetzung der sittlichen Verantwortlichkeit**. „Die Vorgänge des sittlichen Selbstbewußtseins der Schuld, der Reue, können nur unter der Voraussetzung erklärt werden, daß alles, was aus menschlicher Willkür entspringt, eine freie Kausalität zum Grunde habe, welche von Jugend an ihren Charakter in den Handlungen ausdrückt. Die Leugnung der Freiheit des Menschen führt auf ein „*absurdum morale*,“ das man unmöglich zulassen kann.“

Was das Verhältnis Gottes zur Welt betrifft, so steht Kant



auf der Seite des Theismus, aber eines Theismus, der sich dem Pantheismus nähert. Gott ist ein „supramundanes“ Wesen, dem die Wirklichkeit immanent ist. Auch ist ein Ausspruch in seiner Dissertation wohl zu beachten: „Mundi non est architectus, qui non sit simul creator.“ Die Moralthologie erst gewinnt einen für die Religion brauchbaren Gottesbegriff. Sie bestimmt das Urwesen durch moralische Prädikate: Gerechtigkeit, Güte, Weisheit, Seligkeit. Hierdurch erst, glaubt Kant, wird es zum Gegenstand religiösen Glaubens: Gott der allgütige und allmächtige Wille, der die Verwirklichung des höchsten Gutes sichert. Das „ens realissimum“ wird nun zum „summun bonum.“ — Ohne Gott und ein künftiges Leben kommt man auf ein „absurdum morale,“ und das wäre von derselben Bedeutung wie ein „absurdum logicum.“ Es wird uns nicht wundern, daß Kant, dieser große, hochstrebende Geist, dieser reine Charakter, folgendes Ziel als Bestimmung des Menschen entwirft und beweist. Es ist nicht ein Gebilde seiner regen Phantasie; nein, es ist, wie er sich ausdrückt, der Zweck, den Gott oder die Natur sich vorgesetzt und dessen Erreichung der Inhalt des geschichtlichen Lebens ist, es ist die Entwicklung von der Animalität zur Humanität durch die eigne Vernunft; Kultivierung, Zivilisierung, Moralisierung sind die drei Stücke der Humanisierung. Das letzte Ziel der Entwicklung ist ein einheitliches und einmütiges Reich vernünftiger Wesen, worin das Sittengesetz als Naturgesetz das Wollen und Handeln bestimmt. Religiös ausgedrückt sagen wir: Es ist das Reich Gottes auf Erden.

**Sittlichkeit** ist nach Kant die stetige Entschlossenheit des Willens eines sinnlich vernünftigen Wesens, der Vernunft auf Kosten der sinnlichen Antriebe zu folgen. Und **Sittengesetze** sind allgemeine Regeln des Handelns, die, sofern sie den Willen bestimmen, seiner Wirksamkeit die Richtung auf den höchsten Zweck geben. **Pflicht** im objektiven Sinn ist die Verbindlichkeit, sein Handeln durch das Sittengesetz zu bestimmen. Aus Pflicht und aus Achtung für das Gesetz, nicht aus Liebe und Zuneigung zu dem, was die Handlungen hervorbringen, soll der Mensch seine Handlungen setzen. Gewissenhafte Pflichterfüllung gibt moralischen Wert und Würde ohne Rücksicht auf Inhalt und Umfang der Wirksamkeit; diese sind nicht vom Willen allein, sondern auch vom Schicksal (wir sagen von Gott) abhängig.

Der Glaube an Gott ist für Kant die moralische Gewißheit, daß das höchste Gut Grund und Ziel aller Dinge ist. Der vollkommene Gottesdienst ist ein Leben zur Ehre Gottes und im Dienst des höchsten Gutes.

Diese Sätze mögen genügen zur Charakterisierung der Ethik Kants. Seine kritische Philosophie legt den Grund. Seitdem er

sie vollendet, tritt auch in seinen ethischen Anschauungen ein Umschwung ein, er verläßt die ethischen Lehren eines Leibniz und Wolff und tritt zur sogenannten theologisch-formalistischen Moralphilosophie über, nur daß er an die Stelle Gottes die reine Vernunft als autonome Gesetzgeberin setzt. So kommt er zu seinem **kategorischen Imperativ**: Handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime würde allgemeines Naturgesetz der Willensbestimmung. Der Mensch, welcher vielleicht mit Ueberwindung persönlicher Neigung oder allgemein menschlicher Sympathien allein dem kategorischen Imperativ in seiner Brust folgend handelt, er handelt moralisch gut. Wohl ist Kants Moral eine gesunde Reaktion gegen die damals in der vornehmen Welt (besonders in Frankreich) herrschenden sensualistisch-egoistischen Eudämonismus, und ebenso eine Reaktion der gesunden Volksmoral gegen eine sophistische Hof- und Serrenmoral. Aber sie ist nicht genügend; „sie sieht nur das Nächste, läßt aber die Aufgabe einer allgemeinen Theorie des Lebens und Handelns überhaupt ungelöst“ — das ist Paulsens begründete Ansicht. Hase meint in seinen Vorlesungen: Kants strenge Tugend entspreche nur um ihrer selbst willen dem Ernst deutscher Gewissenhaftigkeit. Aber Schiller, der deutsche Dichterfürst, scherzte einmal in einer Anekdote also: „Gerne dien ich dem Freund, doch tu ich es leider aus Neigung, Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.“ Kants Gegner haben gegen ihn eingewendet, daß seine Deutung der Heiligen Schrift und der Dogmen zu bloßen Sittenlehren nicht wahr und nicht gerecht sei. Nach seiner Philosophie erscheine die Religion nur als Krücke der Moral und mit der Mahnung ihrer immer mehr entbehren zu können. Doch dies ist eine ganz einseitige Beurteilung Kants und Mißverstehen seiner Lehren.

Viele sind geneigt, in Kant nur einen abstrakten Denker zu sehen, dessen Lehren weitab von der täglichen Erfahrung liegen. Das ist aber nicht richtig. Er hat durch seine Ethik einen mächtigen Einfluß auf den Volkscharakter geübt. Auf Kants Lehren und deren Einfluß ist jenes unbedingte Pflichtbewußtsein zurückzuführen, das die Besten seiner Nation in den letzten hundert Jahren geziert hat. Unbedingter Gehorsam dem eignen Gewissen gegenüber, rücksichtsloses Verfolgen der sittlichen Ideale, das ist, was Kant forderte und was er als ernsteste Forderung mit viel Nachdruck und Geistesstärke in seinen Vorträgen als Lehrer und in seinen Schriften als Denker überzeugend nachgewiesen. Und was er lehrte und was er forderte, das hat er in seinem Leben erprobt. Er gehört zu jenen Männern, die ihre sittlichen Lehren gelebt haben.



## THE CHURCH AND THE WAR PROBLEM

BY KARL M. CHWOROWSKY, ELMHURST

"The war against war is on," exultingly writes John Haynes Holmes, the redoubtable champion of pacifism and pacifists, in "Unity." The anti-war resolutions that were recently passed by the Methodist Committee on the State of the Church, the Methodist General Conference, the Presbyterian General Assembly, various bodies of Congregationalists, Unitarians, and others furnish the occasion for his exultation. There can be no doubt that the action of these prominent church bodies as well as the growing interest among church circles in general towards the problem of war and its relation to the church must be encouraging to the champion of world peace and to the believer in the consummation of a Christian world order.

Surely it is a hopeful sign that the church of Christ, which during the world war so wantonly betrayed its master to whore after the gods of this world, should be returning to her first and true love. This would appear to be the case, for at no time has the church shown so much and such apparently anxious desire to enter upon the discussion of war from a Christian point of view, to determine her future attitude towards the civil powers that be, and in general to court all the embarrassments and difficulties that might be involved in such an attitude.

There certainly is occasion for genuine optimism when leading Protestant church bodies challenge the displeasure of state, press, and mob patriotism, when church journals boldly attack the war mind and the war system, while Christian young people in open convention brave the criticism of reaction and bigotry with ringing declarations for disarmament and peace.

These signs are reassuring and heartening. They point the way of promise and fulfilment. They must not, however, be taken as an indication of such fulfilment or as a proof of attainment already achieved. Signs, those of the heavens and those of the times, may mislead. The expressions of human enthusiasm *may be* certain evidence of the presence of vital forces. Whether these forces *are* vital and whether *they* have produced the enthusiasm, will be proved when the effervescence of noise and tumult has passed and the abiding quality of working power has been disclosed.

It is a common phenomenon of individual as well as of group psychology that strong emotions tend to "blow off" in the form of violent outward demonstrations and hysterias. Frequently these signals of deep emotional disturbances are hailed as the signs of deep and substantial emotional regeneration. The student of human nature and psychology, however, knows very well that such ap-

pearances in the surface-life of individuals and groups may be as transient and superficial as the inner reactions that have caused them. It is true, on the other hand, that the far reaching impulses of the spiritual and moral life that vitally affect the ideals and conduct of the individual and the group rarely assume the form of turbulent emotional display or noisome demonstration.

Now there is something decidedly disturbing about the peace activity displayed by the churches today. In the first place the movements for peace, whether they assume the radical tone of the proposals for outlawry of war or the more innocuous declarations for disarmament and the World Court, are strangely confined to a few Protestant denominations and very often to only a few conference-groups within these denominations. The Catholic church, resting upon her ancient traditions, has had nothing to do with the organized church movement for peace, although it cannot be denied that of all the churches of Christendom the Roman Catholic Church was the only one courageous enough to issue a call for peace and conference during the days of the World War. This fact is hardly complimentary to Protestantism, while on the other hand I find little ground for non-Catholic gratification and self-exaltation in the circumstance mentioned above.

The American Lutheran Church, for instance, that Protestant organization which has persistently represented the utmost rigidity and uncompromising conservatism in matters of faith and practise, is entirely consistent with its traditions when it flatly refuses to consider Christian pacifism and seeks the old welcome subterfuge "separation of church and state" in its attempt to evade the frank issue involved in the whole matter of modern warfare.

We may assume that the delegates attending the thirty-second international convention of the Walther League in St. Paul last July represented the spirit of the General Conference, one of the outstanding conservative Lutheran church bodies, when they adopted resolutions upholding the lawfulness of "righteous war" and took sharp issue with all pacific movements. The following quotation from the preamble and the body of their resolution is interesting: "While war is caused by sin and unrighteousness and must be regarded as a fearful visitation of God's anger, on those evil-doers, it is nevertheless not sinful for Christians forcibly to resist." Or "Universal peace is a fallacy, and the movement of pacifism fosters Utopian hopes that never will be realized."

The following paragraph is taken from a declaration of more than two hundred Lutheran ministers and laymen of the Northern Illinois District of the Missouri Synod of the Lutheran Church: "While we deplore war as a calamity bringing much sorrow and woe on mankind, and while we shall always be seekers after peace



among the nations of the world and favor every honorable and just measure for the prevention of war and the furtherance of peace, yet we, as a body of Lutheran Christians, hold that for us as a church to pass upon an act for the declaration of war would be an invasion upon the prerogatives belonging solely to the state, would be, in other words, a mixture of church and state."

Not all Lutherans, however, let it be said, are so "true to the gospel" in dealing with this urgent problem of the day. The sixty-fifth annual convention of the Lutheran Augustana Synod, meeting in DeKalb, last June, is said to have witnessed a spirited conflict between pacifists and anti-pacifists, and finally passed a resolution against war which is unusual in that it comes from so conservative a body. The resolutions of this body assert that there is no issue "sacred enough to warrant clash of arms between brothers and a return to the barbarism of human sacrifice." The slogan of "war to end war" is termed a "stupendous falsehood," and it is further declared that it is "the overwhelming evidence before the world today that it (war) makes a few men in each nation enormously rich, while it thrusts untold millions into utter wretchedness." A direct stand for the outlawing of war is taken in this paragraph of the resolutions: "Be it resolved that we call on the constituted authority of our country to use all just means and to support all united efforts to outlaw war and to establish peace and brotherhood among all nations."

It is easy for those among us who believe in the social gospel and who are conversant with the principles of applied Christianity as they relate to the deep-seated evils of modern life to laugh at the halting step and trembling hand of an old fashioned orthodoxy which seems so blinded by the light of truth it claims to possess that it utterly fails to behold the realities of life upon which the rays of truth are to play with all their healing and corrective force. Let us not, however, be too quick to judge. It is by no means only among conservative Lutherans or aloof Catholics that we find this attitude towards war. Within our own Church the same spirit is still rampant, as appears clearly from the action taken by several district conferences. A few of these, it is true, have taken a frank and almost bold stand against the iniquities of war, war-making diplomacies, and those radical deficiencies in our economic, industrial, and political life that furnish the fruitful soil for war and fratricide.

It is apparent that in our own midst there is a plain division between those who would unreservedly denounce war, all war, as a crime against God and man, those who believe that the Church "has no calling to interfere with the business of the state," and those who prefer the middle ground of compromising with the

status quo. The two latter tendencies have been well illustrated by the opposition offered against those conference anti-war resolutions which have appeared in our synodical periodicals. The writer himself, who only recently was instructed to prepare and read a paper on "The Church and the War Problem" before his conference was hardly surprised to meet the old arguments and objections against the propositions of his paper. He was immensely gratified when the session refused to entertain a resolution committing the conference to the statement, "the district is of the opinion that as ministers we should preach the gospel of peace. However in times of national emergency we dare not refuse the call of our country to military service," even though the non-acceptance of this statement meant that the conference remained non-committal on this subject altogether. Much that was said from the floor in discussion of the paper was deeply significant, disclosing the fact that even clergymen and laymen of professedly "progressive and liberal" tendencies were satisfied to say that "the church could not banish war" and that therefore any expression or action on this subject by conference or assembly would be entirely unnecessary, wholly undesirable, and even improper and embarrassing.

Such phenomena are, to say the least, disquieting if not alarming. They furnish conclusive evidence for the fact that the anti-war movement in the churches today is not only far from being general and comprehensive, but that even where signs of honest pacific effort appear, these cannot assert themselves except against strong opposition, be it of direct hostility or of enervating indifference, while the crystallizing of anti-war sentiment into declaration and resolution rarely achieves more than the form of diplomatic phraseology, rhetorical ambiguity, and spiritual fatuity.

It cannot be denied that the leadership in the churches, both clerical and lay, is today still hopelessly far from realizing that the church, and the church only, can undertake the crusade against war with any chance of success.

Any attempt to avoid the clear issue represented by our war-breeding civilization and by the insidious operation of our Martian complexes with such statements as, "This is not the business of the church, but that of the state," or "The church cannot prevent wars anyway," gives certain proof of spiritual decay and moral decrepitude. The enlightened intellect and the regenerate conscience of mankind cry out against such statements behind which moral cowardice and religious indolence seek convenient cover and camouflage.

The issue of war and of national and international government is one of the major issues of the hour for the churches of Christ. Rarely has this truth been expressed more forcibly than in this



statement by Glenn Frank, Editor of the Century Magazine, made before the Methodist General Conference:

"The state may spend its time dilly-dallying with the problem of war; the church dare not. If in the future the church is to be more than an exhorting ambulance-driver in world politics it must choose now between Jesus and the generals.

Make no mistake. If the church says frankly and uncompromisingly that, as an organization, it will never take part in war, some semi-Christian laymen will withdraw their financial support from the church and its activities. But this should not, in my judgment, deter the church from taking this stand. The church could well afford to retrench on many of its official activities, if necessary, in order to free itself for the taking of a courageous step that would morally electrify the world. The church is a means to an end. It must not allow the care of its machinery to steal away its strength from the serving of its deepest mission, the Christianization of human society, a thing that will remain impossible as long as churches sanction war."

This is only one of the many voices raised in the wilderness of diplomatic silence and moral cowardice on behalf of that new moral order whose coming can be hastened by the churches if they will only put on the armor of light in combating war which the sainted Jenkin Lloyd Jones has correctly called "the culmination of wickedness, the sum of all villainies."

The following quotation raises another question that is challenging and thought-provoking. The "Continent" in a March issue says—

"A veritable drive seems to have been started by Christian pacifists with the intent of constraining from the churches a genuine pledge never again to support the government of the United States in the prosecution of war for any cause or reason whatsoever. This is putting a large mortgage on the future certainty. But it is laying a greater indictment on the past. Such a resolve cannot be registered . . . it is inevitably a confession of great sin in recent years gone. It means that the churches of the United States were wicked when they encouraged their sons to go to the rescue of France."

Mark these words, "A confession of great sin in recent years"—"The churches were wicked when they encouraged their sons to go to the rescue of France." Indeed, any honest anti-war declaration of the church must mean just that; to denounce war as ungodly and unchristian means precisely that they are and always have been unchristian, even as polygamy and slavery have always been unchristian. Let the hair-splitter and word-monger in the defining and discussing of ethical principles rave as he may, the

fact remains that the frank recognition of so glaring a social and moral crime as war cannot be either intellectually honest or ethically effective unless it involve a deep sense of repentance and mortification, no matter how much our sentiments of tradition and pride of history may be wounded.

Little will be gained in the cause of world peace by trying to show that our forbears of centuries ago were unchristian and uncivilized by waging war; much would be lost, however, if the anti-war agitation of today failed to take into consideration the fact that to the enlightened conscience of our modern age all war must appear as a hideous crime and as the very apotheosis of everything unchristian and uncivilized.

Very few, if any, of the official declarations of the churches directed against wars and preparations for wars carry the tone of conviction and persuasion. This is the second and most alarming of the signs of the time in connection with the anti-war movement.

There is little genuine repentance over the sins of our immediate past that should be so fresh in our memory and so productive of real "fruits of repentance," and besides we find forthcoming little more than paper resolution and printed indignation.

Of all the declarations coming from conference and assembly of Protestant churches the writer has found only one which goes to the very root of the matter by making a frank confession of guilt and error over the churches' part in the world war the basis for any program in the interest of peace and anti-war action. I refer to the brief resolution in this matter coming from the recent conference of the Wisconsin district of our synod. It reads: "The Wisconsin District declares itself most emphatically against all war, realizes, however, that a spirit of penitence must introduce and accompany this desire for peace, if it is to meet with any appreciable success whatsoever, hence urges our American people and government to bring forth the necessary fruit of repentance, especially also because of our complete surrender of late to the spirit of war."

I call this a splendid declaration. Not that I find it comprehensive enough, but rather that its emphasis upon the proper point of departure is made so distinctly. We may be assured that any church earnestly making such a declaration will not hesitate to go beyond its "resolving" capacity and enter the field of actual warfare against the "crime of the ages."

But the churches must be brought to realize that the time for declaration and resolution in the matter of pacific action should be far past and that the day for open warfare has long come. In so far as resolutions and statements reveal the anxiety of the church to retrieve her failures of the past they may be welcome; we shall



listen to them, however, with a very proper feeling of anxiety arising from a sense of uncomfortable reminiscence. We have heard the church "talk and declare" before, even in the matter of war; we now desire to see in conduct and action those things which dogmas, creeds, and resolutions have so far but promised. With Principal L. P. Jacks "We are tired of shams—shams in religion, in education, in politics, we want reality." And we suggest to you "that reality is an actable thing rather than a speakable thing." It is easy for us to subscribe to these words of Jacks from "A Living Universe: "When the highest things have been turned into themes of eloquence,—and when everybody is eager to talk about them, there is a terrible danger that the habit of arguing about these things, and talking eloquently and learnedly about them, may become a substitute for doing them.—It is one to which we easily succumb without knowing what has happened to us—the danger of letting the mere discussion of the highest become a substitute for the reality of it as acted on the stage of life! I rather think that some of the deepest troubles of our civilization may be set to that. The schools are suffering from it; the universities are suffering from it; the government is suffering from it; the churches are suffering from it."

While honest Christians everywhere are greeting with rejoicing and new hope the signs of an awakening in the churches as they appear in the form of pacific declaration and anti-war resolution, those leaders in the churches who are responsible for this new formulation of a creed as old as Christianity itself must be conscious of the responsibility they have assumed by broadcasting to an anxious world a confession that characterizes the church as a pacific and anti-war organization. The churches must now act as well as speak; they dare not only give the command to advance, they must assume actual leadership; theirs is not a swivel-chair job but that of a general under fire. Let it not be said of our American churches what has been so bitterly said of the British churches by the eminent British publicist Frederick A. Atkins. He writes in a recent article on "British Churches and War": "Nothing is to be expected from our British denominational unions, church congresses, Free Church councils, or officialdom generally. They are coalition governments in which the reactionaries neutralize the progressives. They pass innocuous resolutions of which no one takes the slightest notice; they face great issues with sterile platitudes and antiquated programs. We merely amuse the world by our flabby resolutions; we never surprise it by sharp, passionate protest and definite organized action. Our resolutions are nothing but sedatives for the people who pass them."

This is a terrible indictment of the Christian churches of Eng-

land, and whether a similar condemnation is to be heaped upon the churches of America depends not so much upon the resolutions they have passed so far but upon the action and responsibility they are willing to assume from now on. It is true that for the last two years in particular church journals have been bristling with attacks upon war and the war system, but nowhere as yet has there been a definite formulation of program upon which the hosts of Christendom might be called to an immediate and enthusiastic warfare.

We still look in vain for a clear expression from the churches as to the Christian viewpoint in the matter of peace and war. We hear much lamentation over the wickedness of war in general, much deploping of the waste and destruction caused by war, much profound reasoning about the possible means of preventing further war through political organization and legislative machinery, but nothing is proposed that is fundamentally Christian, morally stimulating, and spiritually heroic. And nowhere is the marvelous "weasel word" ability of modern diplomacy better illustrated than in the carefully chosen and usually quite harmless phraseology employed by churches in their pronouncements against the evils of war. We are frequently reminded of this passage from the opening words of the draft treaty of mutual assistance of the League of Nations: "The high contracting parties solemnly declare that aggressive war is an international crime and severally undertake that no one of them will be guilty of its commission." What a wonderful "solemn declaration"! And how carefully the authors of anti-war resolutions and peace declarations have studied the subtleties of style and thought displayed in this paragraph. But you may be sure that some embarrassing Johnny will insist on asking the question, "Who shall decide when a war is aggressive"? And like the little boy who asked why he couldn't have a second piece of cake in company, he will politely be told, that is none of his business.

Not only will the church have to speak more directly and forcefully about war, but she will also have to act more promptly and effectively against war and all that makes for war. Now is the time, not for lamentations and protestations, but for organization and cooperation upon a common basis of faith and idealism that the church should find no difficulty in providing. Little impression will be made upon our Protestant constituents when they read the high sounding oratories of church leaders. Let them realize, however, that these verbal barrages are little more than the signal for the great attack that is being prepared behind the lines and there will be a revival of Christian conscience as the world has not seen since the days of the early church.

*(To be continued)*



## HEALING WITHOUT MEDICINE

### Is It Possible, Commendable, Scriptural?

BY REV. ASKAN STUELER, M.A., D.D.

(Concluded)

2.

Because of the wonderful cures effected by the various systems of mental healing some of these methods are often designated as Divine Healing, and the practitioners are called, or call themselves, divine healers. As regards the latter term, we must emphatically repudiate it. The only Divine Healer who ever walked on earth in the form of man is our Lord and Master Jesus Christ.

But are we not justified to speak of divine healing when we consider the results which to those unfamiliar with psychological laws seem to be miraculous? It is true, and we have shown, that these phenomena of healing are to be explained in a purely scientific way. There is nothing supernatural about them. But it is God Who in His wisdom placed within man's mind the inherent mental and spiritual forces for the preservation and restoration of health, and Who in His infinite love permits his creatures to be benefited thereby even in cases where they err intellectually and morally. A healthy body and improved strength, no matter whether they are the result of direct divine intervention or the consequence of natural laws ordered by no one else but God, should at all times be regarded as a divine gift. However, in spite of the efficacy of these systems, and notwithstanding the fact that psychotherapy is in accord with God's word and will, we deem it not only inadvisable but *dangerous for the Christian to seek mental healing from any of these systems*, because they are more or less, in their religious and moral aspects, based upon delusions, if not upon frauds and fallacies, and the Bible forbids us to have any fellowship with the powers of darkness. Furthermore, it is not necessary. Whatever good there may be in the teachings of Christian Science or any other system, you do not have to become one of their number in order to get it. No man can point out a single good thing in their doctrines that a person cannot have in a Christian church. We say with a noted lecturer: "Whatever jewel there is in a pagan faith let us take it from its place and add it to the necklace of Christianity; but let us not forget that a jewel may sometimes not be worth the taking if we take with it the toad in whose head it lies." Physical health is indeed a precious jewel; but when it is gained through the sacrifice of the soul's eternal salvation it becomes a snare and a curse rather than a blessing.

The Christian may and should constantly apply the principles of psychology to his own life, and in doing so he will experience

their beneficial effects upon character and circumstances and health. The Bible itself gives us full instruction along that line and may therefore be called the most valuable and practical text book on mental healing. This is coming to be recognized even by physicians, who as a matter of fact are more and more learning the medical value of applied psychology and employing it together with, or sometimes without, material remedies.

We know of a doctor in New York who some years ago was consulted by a lady about her bodily ailments. Seeing that her troubles had a nervous and mental root he advised her to read a portion of Scripture every morning and every night. Since she had confidence in the physician he was able to convince the patient that this was the only medicine he could prescribe in her case, and she promised to do according to his advice. After a few months she was completely relieved of her pain and had acquired contentment of heart, serenity of soul and health of body.

The *Bible doctrines* of "faith, hope and love" are *full of constructive suggestion*. While anger and hate are suicidal, love is life-giving. The cultivation of a cheerful, hopeful, trustful attitude of mind will not only give peace of heart, but react beneficially upon the body. Faith in God as the omnipotent and loving Father creates that mental and spiritual condition which is conducive to physical well-being. Among the cardinal injunctions and suggestions of the Scriptures are these: "Cast all your care upon the Lord." "All things work together for good to those who love God." "Take no anxious thought for the morrow." "I will fear no evil for Thou art with me." "Thou wilt keep him in perfect peace whose mind is stayed on Thee, because he trusteth in Thee." "Whatsoever things are true, whatsoever things are honest, whatsoever things are just, whatsoever things are pure, whatsoever things are of good report, whatsoever things are lovely; if there be any virtue, and if there be any praise, think on these things." "The Sun of Righteousness is risen with healing in His wings." "The peace of God which passeth understanding shall keep your heart and mind in Christ Jesus." "Thy faith hath made thee whole." "Seek ye first the Kingdom of God and His righteousness, and all these things will be added unto you." "They that wait upon the Lord shall renew their strength." "I can do all things through Christ Who strengtheneth me." "Bless the Lord, O my soul, and forget not all His benefits; Who forgives all things, iniquities, Who healeth all thy diseases." "Be strong and of a good courage: the Lord thy God, He it is that goeth with thee; He will not fail thee nor forsake thee." "Be of good cheer." "A merry heart doeth good like medicine."

Dean Brown of Yale Divinity School has for his own health



and the benefit of other people who wish to be treated, or to treat, by mental therapeutics, arranged ten sets of suggestions taken from the Bible. They are to banish fear, to bestow confidence, to increase faith, to secure grace, to gain peace, to develop strength, to deepen love, to obtain happiness, to induce sleep, to promote health. They may be greatly enriched by other verses of Scripture. Anyone can make up a set or more for himself and in a relaxed state of restfulness and bodily comfort—seated in an easy chair with hands lying loosely in the lap or at the side—look at these suggestions and ponder them. "Fix your mind upon each one in turn. Give yourself to it until it fills your entire consciousness." Oral repetition may prove especially helpful. The best time to do this is in the morning, immediately upon rising, and in the evening, just before going to bed. It is then when the subjective mind is most susceptible of suggestion.

There is also a psychological side to prayer. Therefore the Bible enjoins us to "Pray without ceasing."

The aim of God's Word and the result of prayerful Scripture study is the regeneration of the heart and the renewing of the mind, and this inward reconstruction will work marvelous changes for the promotion of general health. "As a man thinketh in his heart so he is!"

### 3.

The transcendent power of Christ to heal disease modern science has explained by His perfect knowledge and application of psychic laws. That Jesus knew and applied mental and spiritual laws with scientific exactness in curing the sick cannot be denied and is amply demonstrated by comparison of what He did and said with the discoveries of modern psychology. If it satisfies the scientific mind and reconciles it with the accounts of Christ's healing wonders, we have no serious objection to this explanation. We could even agree with what Professor Hudson says regarding the cases of resurrection that are recorded in the New Testament: "When Jesus raised a person from the dead, the conditions were, in one sense of the word, the best possible to enable Him to obtain complete mastery over the soul of the deceased by the power of suggestion. The objective senses were in complete abeyance, the body was dead; consequently there was no objective auto-suggestion of doubt possible. The soul, in obedience to the universal law, was amenable to control by the mysterious power of suggestion. Jesus, possessing more subjective power than anyone who has ever lived, commanded the soul of the deceased to return to its earthly tenement. He may not have employed objective language when He issued His command, but His soul, in perfect telepathic communion with that of the deceased, and dominating it as only He could

dominate the souls of men, issued His mental mandate to the departing soul to return to the body and resume its functions. That command it must obey, and it did obey."

Christ's absolute knowledge and complete understanding of natural laws which it has taken science 1900 years to discover, and that only in part, is one of the strongest proofs for His divinity.

But while He may have healed the sick by natural means, His other wonders cannot be explained in this way. The withered fig tree, the feeding of the multitude on the five loaves and the two fishes, the changing of water into wine the rebuking of the tempest—these miracles are irrefutable evidence of His absolute authority over nature. And He is "the same yesterday, today and forever."

It has been said that the age of miracles passed away with the apostles. Christian experience disproves this assertion. God has at all times, and today no less than at any other period, shown His omnipotence by miraculous interventions of Divine Power, especially in cases of sickness by healing without material remedies or surgical treatment or mental medicine. Divine Healing, in the fullest sense of the word, is not a thing of the past, it is in operation today. God often grants restoration of health, despite the verdict of science in *answer to believing prayer and trusting faith*.

Last Christmas we were rejoiced by a card from an old lady. Some years ago, when she had already passed the biblical mark of three score years and ten, she was stricken with severe illness, and after a long struggle and the best medical attention available she fell into the state of unconsciousness. The doctors declared that the end was sure to come in a few hours, and the daughter was dissolved in tears. We told her outside the sickroom that she should trust in God Who could spare her mother's life and restore her to health if her presence with the children and grandchildren was still needed, even in spite of the verdict pronounced by the attending physicians, one of whom was a member of the family. Then we went in, knelt down and poured our heart out to God in behalf of the sick sister. The same afternoon she regained consciousness, the following day she sat up, and in a few days her health was fully restored. Being now about 80 years of age she keeps house for her unmarried son, tends to the chickens and the garden, and walks to church on Sunday praising the Lord Who healed her diseases by direct Divine interposition.

There are many other miraculous recoveries that we have witnessed, healings which could be explained in no other way but by the word of Omnipotence spoken graciously as the reply to the prayer of faith. Only one more instance we want to mention. About four months ago we were called to a home where a little girl of nine was suffering from a combination of diseases. She had lost



her hearing. The doctor had given her up. Upon the mother's wish we baptized her and were led by the Holy Spirit to pray fervently for her recovery. The following day she regained the sense of hearing, and in about a week's time she was perfectly well.

In a sermon delivered recently the preacher quoted the very physician who attended him in his severe sickness as saying: "By all the laws of science you ought to be a dead man; it is the prayers of your people that saved you."

The promise still stands: "The prayer of faith shall save the sick." This faith, however, is distinct from the faith required for mental healing. It is not a passive faith but a living faith. Its object is not so much the thing desired as God Himself, and its result is spiritual communion with Him Who is the Source of all life and health. It implies absolute trust in the Lord's omnipotent wisdom and love, confidence that through Christ we are God's children, and that as our Father He is ever willing and ready to grant and do whatever is best for us.

Such a faith will recognize even in the refusal of a petition for physical health the answer of wisdom and love, knowing that, as the heavens are higher than the earth, so are God's ways higher than our ways, and His thoughts higher than our thoughts. A sister of the writer's father fell at the age of about 60 and broke her hip. When she had improved so that she could slowly walk about by the help of crutches, she fell again and broke the other hip. All kinds of utterly painful complications set in, and for 10 long years she was confined to the bed just gradually waning, the last year or two weighing only about 40 pounds. But the more she suffered, the stronger grew her faith and her joy in the Lord. Under the most awful pains she would have a heavenly smile upon her face. We had our daily family worship at her bedside, mornings and evenings, and her praises of the Lord's goodness and her happiness in Him, in spite of her suffering, had a mighty influence upon us all. The same influence she exerted upon the numerous visitors who came to see her. She was made to suffer to the glory of our mysteriously working God and the blessing and salvation of many people.

There are other reasons why deliverance from physical suffering may be denied. God's loving purpose is to save and prepare us for His heavenly Kingdom, and sickness is not infrequently an efficient means to this blessed end.

Even that giant of faith, the Apostle Paul, had his "thorn in the flesh," which his fervent prayers failed to remove. But he says: "I reckon that the sufferings of this present time are not worthy to be compared with the glory which shall be revealed in

us. For the earnest expectation of the creation waiteth for the manifestation of the sons of God."

No one who knows the gospel and the power of prayer can question for an instant the ability or willingness of God to heal without the use of remedies, but to make this an essential part of the gospel, saying it is in the atonement, and to emphasize it, as it is done in various Christian quarters today, is harmful to the best interests of the people, because it raises false hopes and teaches a view of the New Testament which is wholly unwarranted. There is no doubt that redemption includes "spirit, soul and body," but while God is at work now to save the spirit and the soul, the full redemption of the body is still future and will be effected at Christ's second coming when He will transform the bodies of His saints into bodies like His own.

Meanwhile, however, we are told by the Apostle to take care of our body; we are permitted to seek and promote physical health as much as possible. In this pursuit the Bible allows us to use all God-given means available. Medical skill comes from above, and so does psychology. Spiritual, mental and physical means—prayer, psychic science, medicine—all produce results, are commendable, and must be regarded as scriptural. "All are yours; and ye are Christ's; and Christ is God's."

## THE WILL OF GOD

### Shall It, Can It Be Done on Earth as It Is in Heaven?

BY REV. J. H. HORSTMANN, CHAIRMAN, COMMISSION ON  
CHRISTIANITY AND SOCIAL PROBLEMS

### II. WHAT JESUS CHRIST HAS ACCOMPLISHED

There are Bible scholars and teachers who claim that the Christianity of Paul differs from that of Christ, in fact, that Paul shifted the emphasis from the broad spiritually-social basis of Christ's teaching to the narrower individualistic-evangelistic basis and thus preached a gospel which has little actual resemblance to that preached by Christ himself.

It cannot be denied that there is a difference between the content of Paul's writing and the teachings of Christ. While Romans 8 or 1 Cor. 13 are among the most sublimely beautiful portions of inspired scripture, they cannot be compared for a moment, either as to form or content with the Sermon on the Mount, the parables of Jesus or his discourses as John records them, by means of which Christ revealed God's truth to men. The difference may be compared to that between the mellow and beautiful light of the moon and the full brightness and glory of the sun. The light of divine truth which shines out from Paul's writings is pure and clear but



after all it is a borrowed light, which, while sufficient to show the way out of the darkness of heathenism, reveals only dimly and in shadowy outline what the fulness of divine light and glory as revealed in Christ Jesus brings out with absolute clearness and distinctness.

Such a difference does not by any means imply that Paul's teaching in any way conflicts with or misinterprets that of Jesus. The difference between Christ's teaching and that of Paul may also be compared to that of a complete general plan of a great and beautiful structure, designed by a master architect, and the detailed specifications worked out by a sub-architect for one part of that building. If the content of Paul's teaching fails to include all the fulness of divine truth proclaimed by Christ it must be remembered that it was just as impossible to realize the complete plan and program of Christ in Paul's age and time as it was, e. g., to work out fully the whole meaning of the Reformation in the 16th century, or to establish an ideal democracy at the time the Constitution of the United States was adopted. Just as, in both these instances, the fundamental principles laid down needed to be gradually developed and worked out, amid changing times and conditions, one step at a time, in the face of many obstacles and discouragements, so the fundamental principles of the Kingdom of God contained in the teachings of Christ can be worked out only gradually by natural growth and development, "first the blade, then the ear, then the full grain in the ear," Mark 4: 28. In the very nature of the case Paul was obliged to limit his work to that of a missionary whose immediate and most important task was not that of bringing about a social revolution but to win individual converts to the Gospel so that these might, in time, as opportunity offered, use their influence in regenerating their respective neighborhoods and communities, just as the little leaven in the parable gradually leavens the whole lump, or as the mustard seed grows and spreads until it is a tree large enough for the birds of the heavens to nest in its branches.

Under a despotic form of government such as that of the Roman empire in the days of the apostles, all that was expected or even desired of a citizen was that he obey the recognized civil authority and pay his taxes without a protest. Under these conditions the duty of being subject to the higher powers because they are ordained of God, and of rendering tribute to whom tribute is due (Rom. 13: 1-7) is the only way in which the early Christians could be admonished to obey the will of God in their civic relationships. Under the conditions then prevailing nothing else seemed reasonable or possible. The believers and churches of those days were not so much concerned with the will of God to society in gen-

eral because they took for granted that Christ would come again soon to judge the world, which they regarded as hopelessly corrupt and godless. And even if, in addition, the churches had not necessarily been so much concerned with maintaining their own life and growth in the face of the bitter persecutions, first on the part of the Jews, and later also by heathen, Roman despotism was too unfavorable a soil for the growth of a truly Christian social consciousness. Under these circumstances, it was only natural that the apostolic churches should put the emphasis on the individual spiritual life and on evangelistic effort, cultivating the personal Christian virtues rather than aiming at a social application of the Gospel.

At the same time there is clearly discernible in Paul's writings a strong social note. Christianity's protest against slavery, for instance, which was an outstanding social wrong of the day, could hardly have been raised more effectively and at the same time more tactfully than is done in Paul's letter to Philemon. The same note is struck again in Galatians 3: 28, where, in addition, Christianity's teachings concerning race prejudice and women's rights are also made clear beyond the shadow of a doubt. And the direct practical admonitions of James in his epistle against many social sins and errors of Christianized Jews, shows that others besides Paul clearly recognized the social implications and application of Christ's teaching. "The Kingdom of God in the Apostolic writings," by Alex. Macinnes, Edinburgh (Eden Pub. House, \$1.60), will be found very helpful in a study of the apostolic conception of the Kingdom of God.

It would, therefore, be a mistake to say that the principles of Christ were not active in the social life of the people almost from the very beginning. The early Christians were quite earnest in demanding the regeneration and transformation of individual lives and the spirit of such a life was a constant, emphatic and persistent protest against the wrong conditions prevailing generally in their day.

And there was surely an abundance of opportunity and an imperative need for such a protest. The social conditions among which these early followers of Jesus had to live and work out their salvation with fear and trembling were such that it is hard for our enlightened and Christianized way of thinking to put ourselves in their place. In a most interesting and instructive volume entitled "Gesta Christi" Prof. C. L. Brace, well known student, writer and lecturer on history, social problems and international law in the latter decades of the last century, has given a clear, vivid and very detailed presentation of social conditions during the various periods of church history, quoting at length from authentic sources, and against that background he points out very forcefully the in-



fluence at these different periods of the Christian religion as the one great, silent, steady and irresistible reforming power in the world. The following rapid sketch of what Jesus Christ has already accomplished, in alleviating wrong social conditions, raising social standards and educating mankind to purer, loftier conceptions of human life and human rights, is based largely on this volume (to be had from Eden Publishing House for \$2.50 net), which should be read and studied by all who want a better understanding of the uplifting, regenerating and reforming power of Christianity in all human affairs and relationships.

#### HOME LIFE, CHILDHOOD AND WOMANHOOD

Beginning with the home, for instance, there was the primitive brutally selfish conception of *absolute parental authority*. A Roman father had absolute authority over his son or daughter. Even after these had grown up, the law allowed the father to chastise them, put them in chains, to exile them, or even sell them as slaves, besides giving him the power of life and death. There are numerous examples in the apostolic and preceding periods where sons were executed by the mere whim of their father, without any process of law.

Closely connected with this to us almost unbelievable monstrosity, was the revolting and inhuman practice of systematic *exposing or abandoning of children* by the poor, or of female or defective children by the rich. "So completely had luxury eaten away the natural instinct of one class, and so deep and degrading was the misery in another that parents were found willing continually to abandon their offspring to the worst of destinies in order to escape inconvenience, anxiety or burden." One Roman writer gives a pathetic picture of a newborn child exposed to wild beasts, whose first day was its last, while even a man like Pliny speaks coolly of those who hunt for the brains and marrow of children, probably for superstitious or medicinal purposes. And even so enlightened a philosopher as Seneca writes: "Monstrous offspring we destroy, children too, if weak and unnatural from birth, we drown. It is not anger but reason thus to separate the useless from the sound." Many similar instances could be quoted which prove the widespread adherence to such revolting customs.

True, the Stoical philosophers pleaded or protested without ceasing against these atrocities. Yet, in spite of this, there was a fatal want of power to carry out the good instincts to practical action. "The overwhelming poverty of the Empire led the poor incessantly to these offenses, and the rich had found no sufficient excuse in the maxims of Stoicism to resist the enticements of a selfish cruelty." While the most advanced morality of the times

condemned the practice, it had not *the power* either to condemn it with sufficient earnestness and effectiveness, or to inspire the people with higher and nobler ideals, so that no real change in the conditions could be observed until Christianity begins to show its power.

For it soon became apparent, as people learned to understand the principles of Christianity, that where the son was recognized as "the child of God, joint heir with Christ," and the equal of his father in the Kingdom of God, parental tyranny could no longer abide. Under Constantine, early in the fourth century, a father was for the first time punished for killing his son, and gradually laws were changed to protect the son in his personal rights. As early as 321 a law was passed authorizing government aid for those whose poverty might tempt them to sell or abandon their children, "for it is repugnant to our morals that anyone under our empire be forced by hunger to commit a crime." Soon after the Council of Nice ordered the foundation of hospitals in the principal towns, some of which would no doubt shelter the foundlings. Gradually houses of mercy for abandoned children were founded and the churches and church charities became refuges for this unfortunate class. Christian charity attempted to alleviate the great evil which the law could not correct or the usual spirit of humanity prevent. Many churches had orphan or foundling refuges connected with them.

From these early efforts have sprung the long list of Christian charities for children in all civilized countries: asylums, refuges, day nurseries, industrial schools, reformatory institutions and aid societies without number, caring for the orphan, blind, deaf and dumb, the cripple and defective, the foundling and the outcast. Probably of all practical changes which Christianity has encouraged or commended in the history of the world, this respect and value for children is the most important, as it affects the foundation of all society or government, and influences a far distant future. "The blessed associations of mercy, the hospitals, asylums, refuges, schools and centers of charity, which everywhere radiate human mercy and good will, the lives of beneficence to which so many noble souls devote themselves, the innumerable acts of benevolence, philanthropy and heroic self-sacrifices which light up these dark ages—these are all the deeds of the Son of man, going about amongst the nations, healing and doing good to all who are oppressed of the devil."

The brutal spirit of the Roman empire is also reflected in what we know about the *condition of women* under heathen laws.

Under the old Roman custom the husband had the power of life and death over his wife, and absolute control of any property



she might have brought him. The mother had no power over her children. On the other hand, "free marriage" gave too great a laxity to morality. Free marriage brought almost unlimited freedom of divorce. One woman we are told, had eight husbands in five years, and divorce is represented by writers of that period as the very end and purpose of Roman marriage. Seneca stigmatizes woman as a "foolish wild creature unable to control her lusts."

It is therefore easy to understand the spread of the unnatural vices which were eating out the heart of Roman and Greek society, vices so unspeakable that only the most degenerate today have any idea of their meaning. It is hard to understand how human beings could sink so low as they are found pictured on the ruined walls of Pompeii. Paul's description of these conditions, Romans 1: 24-32, cannot have been exceptional, else his argument would have lost its force. Only because such conditions revealed the hideous, satanic corruption of his day did he quote them.

While Jesus has no direct denunciation against immorality and prostitution the story of his life is such that these things could not even be thought of under his influence. He required absolute purity of both men and women, and he lays down a direct and positive rule for marriage, the only instance in which he departed from his ordinary habit of laying down principles only. He foresaw the boundless evils which would arise from loose ideas concerning marriage, the breaking up of homes, the pitiful lot of children in such homes, and the degradation of woman and motherhood which inevitably followed. Under Christianity there begins therefore that rise in the position of woman which since that time has been characteristic of the progress of the most civilized races. The status of woman in India or China, for instance, untouched by the power of the Gospel which was spreading over Europe, when compared with that of women in Europe now, shows very plainly what Jesus Christ has done for womanhood and thereby for the whole race. The influence of the new faith was everywhere toward the protection of woman, and in favor of giving her her rights, whether in the family or out of it, where before these rights had been either ignored or brutally trampled upon. Everywhere the tendency of Christianity to introduce equality of rights among persons, to elevate the individual, to control arbitrary power, to substitute self-command, consideration and the influence of affection for tyranny and unchecked power in the family is evident. These reforms were also considered by Stoicism, but none of them could have been carried out without the inspiration and the new life of Christianity.

*(To be continued)*

## Editorielle Äußerungen.

### Mitarbeiter am Werk des Herrn.

Büchner sagt in seiner altherwürdigen Handkonfession zu der Stelle 2. Cor. 6, 1, wo der Ausdruck „Mithelfer“ oder „Mitarbeiter“ (nämlich: Christi) gebraucht wird: „So nennt Paulus vornehmlich die, welche im Predigtamt stehen, doch sollen sich auch Zuhörer nicht müßig finden lassen.“ Es ist ohne Zweifel richtig, daß der Apostel dort zunächst an sich und seine Gehilfen gedacht hat. Er sagt ja im 3. Verse: „Lasset uns aber niemand ein Mergernis geben, auf daß unser Amt nicht verlästert werde,“ und in der berühmten Schilderung eines „Diener Gottes,“ wie sie in den folgenden Versen vorliegt, schildert er sein eigenes verleugnungsvolles Leben. Dennoch schließt er die Gemeindeglieder ein in der Ermahnung, daß sie sich beweisen sollen in allen Dingen als die Diener Gottes. Und es ist ihm nie in den Sinn gekommen, sie bloß „Zuhörer“ zu nennen.

Das ist erst dem gut-lutherischen Gottfried Büchner wie ganz natürlich in die Feder geflossen und zwar aus langjähriger Predigtgewohnheit, wo er seine Glieder hunderte und vielleicht tausende von Malen: Geliebte Zuhörer! genannt hat.

Luthers Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen, ja aller derer, „die aus der Taufe gekrochen seien,“ war eine Idealansicht, die in der Wirklichkeit wenig Spuren hinterlassen hat. Ueberhaupt beschränkte sie sich in der Auslegung auf die direkt „geistliche“ Seite des Christentums, nämlich die Notwendigkeit, daß der einzelne Christ das Gebet pflege und Gottes Wort lese, bezw. höre. Im Zeitalter der Orthodoxie war man damit zufrieden, wenn er rechtgläubiger Christ war und seine Kinder den Katechismus lernten. Erst der Pietismus legte wieder mit Luther den Ton auf das christliche Leben, als mit dem wahren Glauben gegeben, statt auf Korrektheit der Lehraussprägung. Es ist heutiges Tages Sitte, für die Fehlentwicklung in tote Orthodoxie hinein den Melanchthon verantwortlich zu machen und Luther als den Helden des lebendigen Glaubens, als den zu feiern, der aus dem Dogmatismus herausführen könnte.

Wir wollen darüber nicht streiten. Jedenfalls ist es auch Luther nicht gelungen, seine Gläubigen in der Gemeinde zur **tätigen Arbeit** an der Gemeinde anzuspornen oder anzuleiten. Das bleibt — man mag nun die Tatsache gern hören oder nicht — das Verdienst der reformierten Kirche. Wir haben darauf mehrfach —



auch an anderer Stelle hingewiesen, und einige haben sich darüber „baß“ erzürnt. Sie haben uns eingefleischten Calvinismus vorgeworfen. Demgegenüber hat Schreiber dieses hervorgehoben, daß er in reformiertem Lande erzogen, in einer lutherischen Anstalt konfirmiert worden und in der evangelischen-unierten Kirche stets beamtet gewesen ist. Er kann also aus eigener Anschauung die Vorzüge beider Kirchensysteme beurteilen.

Die presbyteriale Verfassung hat von vornherein die Rechte und Pflichten der Gemeinde, resp. ihrer Vertreter sowohl ausgesprochen als in Bewegung gestellt. Wo dazu die Einrichtung der Freikirche die Kirche auf eigene Füße stellte, wurde Laienunterstützung finanziell zu einem vitalem Faktor. Mit der Pflicht der Unterstützung ergab sich von selbst das Recht der Anteilnahme an der Autorität.

Lange Zeit blieb auch in der Freikirche der Predigerstand durch Bildung und altherwürdige Sitte auf einer fast autokratischen Höhe. Doch der Fortschritt der Wissenschaft, die Verbreitung von Wohlstand und Bildung und politische Demokratie hat das Volk und so auch das Kirchenvolk weithin emanzipiert. Jetzt sieht sich der Pastor einer Situation gegenüber, wo das bloße Amt ihn wenig stützt, mehr dagegen Persönlichkeit und Anpassungsfähigkeit; ferner wo er der Mitarbeit der Laienglieder mehr bedarf als je, ist doch die Aufgabe der Kirche in der reichen, vielgestalteten, weltdurchzogenen Gesellschaft unsrer Tage schwerer als jemals.

Nur wenige Pastoren bestehen noch darauf, ihre Arbeit in der alten Weise, d. i. wesentlich allein, tun zu wollen, nämlich in Predigt, Seelsorge und Unterricht der Jugend. Es wurde früher, dem eindringenden Vereinswesen gegenüber, versucht, eine Spaltung, ein Auseinanderfallen der einzelnen Teile der Gemeinde zu verhüten durch ihre straffe Zusammenfassung in der gottesdienstlichen Bedienung. Joh. Tob. Beck hat seiner Zeit oft seine Stimme in diesem Sinn erhoben, und bei uns fehlte es nicht an ähnlichen Befundungen.

Heutzutage fühlt der Pastor, daß er ohne die Vereine die Mitarbeit der Laienkräfte, die er braucht, nicht erhalten kann. Und gerade die Vereine, die zuletzt ins Dasein traten, wachsen sich mehr und mehr zu wesentlichen Faktoren aus, nämlich die Männervereine.

Der Besuch der National Convention of Evangelical Brotherhoods in East St. Louis ist auf uns von tiefer Bedeutung gewesen. Man macht oft den Männervereinen den Vorwurf, daß sie Rauchflusß seien und sich in Außendingen bloß betätigten. Wer aber auch nur den einen Vortrag in East St. Louis über „The Some of the Brotherhood man“ gehört hätte, würde sicher stutzig ge-

worden sein. Die Wichtigkeit eines aufrichtigen Christenwandels könnte nicht mit mehr Nachdruck und tieferem Ernst von einem Prediger hervorgehoben worden sein, als es dort von einem Laien geschah. Wenn man fragte: Was waren die Hauptleistungen jener Konvention? so würde vielleicht von manchen gesagt werden: Die Rede von Mr. Morrison (Editor of „Christian Century“) über „The Church and the War“ oder die von Mr. Arthur Nash, dem „Golden Rule man“ von Cincinnati. Wir waren leider genötigt, vor dieser letzten Rede abzureisen. Was uns das Wichtigste und Hoffnungsvollste bei jener Zusammenkunft war, war der Eindruck von dem christlichen Geist und der geistigen Fähigkeit der Laienredner, die daselbst zu Worte kamen.

Es war durchaus nicht eine Einerleiheit in Standpunkt und Auffassung bei den Männern wahrzunehmen. Es waren einige da, welche die Besprechung der „topics of the day“ auf der Kanzel verlangten. Die Mehrheit aber war dem entgegen, sie wollte auf der Kanzel Gottes Wort in alter Weise, das andre aber in die Vereinsitzungen verwiesen haben.

Die Beherrschung der Sprache, die Redefertigkeit war bei den meisten eine sehr bemerkenswerte; bei einem Redner eine geradezu außerordentliche. Die Auslegung, die er von Micha 6, 8 uns bot, und seine sonstigen Ausführungen sind wohl selten auf einer evangelischen Kanzel übertroffen, in den meisten Fällen lange nicht erreicht worden. Auch die äußere Arrangierung und Leitung, die gänzlich in Laienhänden lag, war vorzüglich.

Wir schieden von der Konvention mit gehobenem Gemüt. Eine Fülle von Anregung und neuen Gesichtspunkten war uns zuteil geworden. Vor allen Dingen hatte uns die lebendige Ueberzeugung sich aufgedrängt, daß wir in unsern Männervereinen ein Material von Mitarbeitern zur Hand haben, wie wir es nicht geahnt, und daß, wenn wir die verborgenen Kräfte nur zu heben verstehen, wir mit Gottes Hilfe in der Zukunft noch größere Dinge sehen werden.

### Religiöses Leben in einer deutsch-amerikanischen Synode.\*

Goethes bekannte Kritik: „Mit Kirchengeschichte, was hab ich zu schaffen, ich sehe weiter nichts als Pfaffen, wie es die Christen treiben, die Gemeinen, davon will mir garnichts erscheinen“ verliert gegenüber der Grundtendenz der neueren Kirchengeschichts-

\* Im Nachstehenden drucke ich eine Rezension meiner „Geschichte des religiösen Lebens in der Deutschen Evangelischen Synod von Nord-Amerika“ von D. Grügmacher-Erlangen (in „Geisteskampf der Gegenwart“) ab.



schreibung immer mehr an Berechtigung. Denn diese geht stets mehr auf die Erfassung des religiösen Lebens, auf die Analyse der religiösen Psyche in den verschiedenen Zeitaltern und Gegenden aus. Freilich, wie alles Leben ist auch das religiöse Leben in seinem tiefsten Kern nicht unmittelbar, sondern nur in seinen mannigfaltigen Neußerungen vor allen in Person und Werk führender Männer erfassbar. Der heimgegangene Professor Eck-Bonn hat für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands in geschichtlichem Längsschnitt in dieser Richtung reiches Material zusammengetragen und verarbeitet; in den mancherlei Kirchenkunden einzelner Deutscher und außerdeutscher europäischer Kirchen ist das Gleiche im Querschnitt durch alle kirchlichen Neußerungen versucht worden. Jetzt wird uns die „**Geschichte des religiösen Lebens**,“ für einen der zahlreichen amerikanischen Kirchenkörper, nämlich „**die Deutsche Evangelische Synode von Nord-Amerika**“ dargeboten. (Eden Publishing House, St. Louis, Chicago, 340 Seiten.) Diese Geschichte entsammt der Feder von Dr. theol. H. Kamphausen, Redakteur einer der besten wissenschaftlichen Zeitschriften Nord-Amerikas, des „Magazin für evangelische Theologie und Kirche.“ Die 80 Jahre umfassende Geschichte ist für uns unter einem doppelten Gesichtspunkt interessant, unter dem religiösen und dem nationalen. Für den Verfasser spielt gerade der zweite Gesichtspunkt eine entscheidende Rolle, sagt er doch: „Unsre ganze Darstellung ist beherrscht von dem Gedanken, daß die Geschichte des religiösen Lebens in unsrer Synode von dem Auseinanderwirken von Englisch und Deutsch, von Amerika und Deutschland wesentlich beeinflusst ist.“ Die Synode oder wie sie sich zuerst nannte „Evangelischer Kirchenverein des Westens“ ist eine durch und durch deutsche Gründung und zwar pietistischen Gepräges durch Männer, die vornehmlich aus der Rheinischen und Basler Mission kamen. Konfessionell ist diese Gründung dadurch charakterisiert, daß sie sich bewußt auf dem Standpunkt der Union zwischen Luthertum und Reformiertentum gründete und zwar im Sinne einer positiven Union: eine im amerikanischen Protestantismus einzigartige Erscheinung. Der Bekenntnisparagraph lautet: „Die Glieder des Vereins erkennen die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments für das Wort Gottes und für die alleinige Richtschnur des Glaubens und bekennen sich dabei zu der Auslegung der Heiligen Schrift, welche in den symbolischen Büchern der evangelisch lutherischen und evangelisch reformierten Kirche Deutschlands niedergelegt ist, insofern dieselben übereinstimmen.“ Dieser Paragraph hat sich im wesentlichen als Ausdrucksform des religiösen Lebens und theologischen Denkens 80 Jahre hindurch bewährt, sodaß auch jetzt noch die Synode bei ihm beharrt. Ihre theologischen Lehrer, vor allem Frion und Otto,

haben in diesem Sinne gelehrt und sich der entsprechenden positiven Theologie Deutschlands angeschlossen; der jetzige theologische Hauptlehrer Preß steht im Zusammenhang mit der Gedankenwelt Kählers und Heims. Bis in die neunziger Jahre herrscht aber nicht nur in der Theologie, sondern auch im praktisch kirchlichen Leben, in Predigt, Gesang, Unterricht der deutsche Einfluß vor, wie das der fast ausschließliche Gebrauch der deutschen Sprache beweist. Infolgedessen sind die Zusammenhänge mit den übrigen amerikanischen Kirchen nur lockere. Seit Beginn des letzten Jahrzehntes des 19. Jahrhunderts wird das anders. Die in der Synode zusammengefloßenen deutschen Einwandererfamilien kommen in die dritte Generation und damit gewinnt — einem besonders auf die deutschen Auswanderer zutreffenden Gesetz entsprechend — die neue Heimat gerade auch in der Sprache den entscheidenden Einfluß. Ihm muß auch die Kirche Rechnung tragen. Dr. Kamphausen, der selbst die stärksten Sympathien für Deutschland bekundet, erklärt doch und zwar mit Recht: „Aber auch die Kirche kann auf die Dauer den Prozeß der Veranglisierung nicht aufhalten. Es muß ihr mehr auf die Interessen der Religion ankommen als auf die Sprache.“ Dieser Prozeß ist nun aber durch den Weltkrieg außerordentlich beschleunigt worden. Die Abschnitte über den „Weltkrieg und seine Einwirkung auf unser kirchliches Leben“ (Seite 293 ff.) gehören mit zu den interessantesten und wertvollsten, um einen Einblick in die innere Einstellung Amerikas zum Kriege zu erhalten, die hier von einem wirklichen Sachkenner ohne jede einseitige Stilisierung und Parteinahme dargestellt wird. Danach war es dem Präsidenten Wilson gelungen, auch die Kirchen für den Krieg zu gewinnen unter der Losung: „To make the world safe for democracy.“ Kamphausen muß leider auch von den amerikanischen Kirchen feststellen: „daß sie nicht über das allgemeine niedrige Niveau des gewöhnlichen Kriegshasses hinaus ragten.“ Die Stellung der deutsch-amerikanischen Synode wurde dadurch eine sehr angefochtene und zeitweilig in sich zweispältige. Nach dem Frieden von Versailles, „kam die Liebe zum alten Vaterland wieder zum vollen Durchbruch,“ und eine großzügige Hilfsaktion für deutsche kirchliche Not begann. Diese Stellungnahme aber hinderte nicht, daß die Synode sich in ihrer Predigt und vor allem im Sonntagschulunterricht in immer weitergehenden Maße der englischen Sprache bedient. Dazu werden die Zusammenhänge mit dem amerikanischen Kirchentum organisatorisch und auch innerlich immer enger. Die Synode tritt in ein eine große Zahl amerikanischer Kirchen umfassendes „Federal Konzil,“ vor allem aber nähert sich der kirchliche Betrieb immer mehr dem englisch-amerikanischen Typus mit seinem wesentlich aufs Praktische und Wirkame eingestellten San-



deln. Gerade in sozial-ethischer Richtung beginnen amerikanische Probleme und Tendenzen sich geltend zu machen. Von geringerer Bedeutung ist die Beziehung zu den Logen, denen gegenüber man immer entgegenkommender wird; von größerer die sozial-ethische Tendenz, im Sinne des Kalvinismus das öffentliche Leben zu beeinflussen. Die Beziehungen zur deutschen Theologie scheinen trotzdem noch enger zu werden, dank vor allem der Bemühungen Dr. Kamphausens, in seiner Zeitschrift *Deutschen Theologen* Gehör zu schenken und damit die wissenschaftliche Höhenlage seiner Synode zu heben. Gerade bei dieser Sachlage haben wir Deutschen auch unsererseits die Pflicht, die Beziehungen zu einer solchen Synode, die trotz ihres Umwandlungsprozesses ins Amerikanische die Verbindung mit Deutschland pflegen will, festzuhalten und zu vertiefen. Dazu kann gerade die Lektüre dieses Werkes dienen, in dem eine reiche und sorgfältige, echt deutsch-wissenschaftliche Arbeit steckt, und in dem eine nüchterne und doch starke Liebe zur eigenen Gemeinschaft und ein offener Sinn für alle Probleme des religiösen, kirchlichen, nationalen Lebens lebendig ist. Diese Probleme haben vielfach in Amerika Lösungen gewonnen, die uns mindestens interessieren und Achtung abnötigen müssen, wenn sie uns nicht geradezu als Vorbild in unsern veränderten und sich immer mehr umgestaltenden Verhältnissen dienen können. Die Beziehung von Staat und Kirche, die Freiheit der Pastoren von kirchenregimentlicher Abhängigkeit, andererseits aber ihre Gebundenheit an die Gemeinden, das Verhältnis von Protestantismus und Nationalität, die Beziehung der einzelnen protestantischen Gruppen zu einander, — dieses alles kommt in diesem Buch im Rahmen einer konkreten geschichtlichen Entwicklung zur Sprache und wird von dem Verfasser mit umfassender Sachkunde — auch hinsichtlich deutscher Verhältnisse, — und mit weitem Blick dargestellt.

Professor D. Dr. R. S. Grüzmacher-Erlangen in  
Pfennigsdorfs „Geisteskampf der Gegenwart.“

#### Synodale Stimmen zur „Geschichte des religiösen Lebens.“

Man gestatte mir, einige Aeußerungen aus dem Leserkreis über meine „Geschichte“ hier mitzuteilen. D. Red.

Waterloo, Ill., Sept. 16, 1924.

I am already studying—not only reading—your „Geschichte des religiösen Lebens“ with intense interest. Might have supplied you with „fehlendes material“ of Nollau's Predigtweise. . . . I hope the book will find many readers.

Yours truly,

J. Nollau.

St. Louis, Mo., den 18. August 1924.

Lieber Bruder!

Ich habe Ihr Buch aufmerksam und mit immer größerem Interesse durchgelesen und mußte Ihren sachgemäßen Ausführungen fast durchgehend meine volle Zustimmung geben. Ich gratuliere Ihnen zum Gelingen des Buches und wünsche herzlich, daß dasselbe, nicht nur in unsrer Synode, sondern auch anderwärts weite Verbreitung und aufmerksame Leser finde.

Mit brüderlichem Gruß Ihr Jakob Frion.

St. Louis, Sept. 18, 1924.

In your "Geschichte" you have made a most valuable contribution to the Synod's literature, perhaps the most valuable which has yet appeared.

With cordial greetings, very fraternally yours,

J. H. Horstmann.

## Kirchliche Rundschau.

### Die Anfänge des deutschen Methodismus.

(Zu seinem fünfundsiebzigjährigen Jubiläum.)

Es wurden unter den Methodisten schon ganz frühe Stimmen der Besorgtheit um das innere Wohl der geistlich zum größten Teil ganz unverorgten Einwanderer, besonders der deutschen, laut. Und einzelne Männer deutscher Abstammung, die durch die Arbeit der Methodisten zur lebendigen Erfahrung des Heils in Christus gekommen waren und hernach ins Predigtamt eintraten, taten ihr Bestes, den Deutschen zu predigen, wo sie solche fanden. Neben Jakob Gruber und Simon Mueller ist hier besonders der von deutschen Ahnen abstammende Arbeits- und Reisegenosse von Bischof Asbury, Heinrich Boehm, zu nennen. Dieser war seit 1800 der ständige Begleiter und deutsche Dolmetscher des Bischofs und predigte in so großem Segen deutsch, daß Asbury ihn zeitweilig frei gab für ausschließlich deutschen Dienst. Er übersetzte auch die Kirchenordnung der Methodisten ins Deutsche, weil sie ein wertvolles Kompendium christlicher Lehre und Lebensregeln und wertvolle geistliche Ratsschläge enthielt. Raslos zog Boehm wie eine brennende Fackel unter den deutschen Ansiedlern hin und her und hatte so schon im Jahre 1810 nicht weniger als 14 verschiedene Staaten mit der Botschaft des Evangeliums durchzogen. Er blieb bei Asbury bis 1812 und erreichte ein Alter von 100 Jahren.

Zur Bildung von deutschen Gemeinden kam es aber im Methodismus zu jener Zeit aus verschiedenen Gründen leider nicht. Man rechnete nicht mit der Möglichkeit einer Fortdauer oder gar einer Zunahme der deutschen



Einwanderung, wie sie hernach in ungeahnter Steigerung kam und 100 Jahre lang anhielt; und man nahm an, die Deutschen, besonders die zur Bekehrung gekommenen, würden durch ihre Vermischung mit den englischen Glaubensgenossen die Muttersprache bald verlieren. Das war eine Kurzsichtigkeit, die um so weniger verständlich erscheint, als bereits im Jahre 1800 die „Vereinigten Brüder“ (auch „Deutsche Methodisten“ genannt) und 1803 „Die neu gebildete Methodistenkonferenz“ (die spätere „Evangelische Gemeinschaft“), zwei dem Methodismus ganz nah verwandte, bezw. aus ihm herausgewachsene, Gemeinschaften sich zum ganz speziellen Zweck der Evangelisation unter den Deutschen gebildet und durch ihre großen Erfolge den Beweis geliefert hatten für die Nothwendigkeit und von dem Segen einer im Sinne des Methodismus betriebenen und zu dem Zweck organisierten Arbeit unter den Deutschen.

Im Jahre 1751 reiste der oben erwähnte reformierte Pfarrer Michael Schlatter nach Europa, um dort Interesse für den geistlichen Nothstand der Deutschen in Amerika zu erwecken und wenn möglich Arbeiter für die große Ernte zu holen. Als ihn der junge Vikar Philipp Wilhelm Otterbein von Dillenburg hörte, entschloß er sich, mit einer Anzahl anderer Geistlicher ohne weiteres dem Ruf zu folgen. Pennsylvania wurde sein Arbeitsfeld; und hier kam er in der Einsamkeit der weiten Wildnis allein durch die Wirkung des Geistes und Wortes Gottes zu tiefen Heilserkenntnissen und zu einem sehr klaren und bestimmten Erlebnis der erlösenden Gnade. Wie ein neuer Mensch fing er — zum großen Erstaunen seiner Brüder — an, voll Feuer und in sichtbarem Segen Buße und Bekehrung zu predigen. Die Methodisten jener Gegend beobachteten das mit Freuden, ermutigten ihn sehr und unterstützten ihn nach Kräften. Im Jahre 1773 suchte er mit seinem Freund und Gesinnungsgenossen Benedict Swope in Baltimore Francis Asbury auf, um bei ihm weitere Belehrung und Ermunterung zu suchen. Als Asbury seinem Verlangen mit großer Freude entgegenkam, ahnte er nicht, daß dieser deutsche reformierte Prediger in Gemeinschaft mit dem englischen Bischof Dr. Coke 13 Jahre später ihm bei seiner Ordination zum Bischof der Methodistenkirche die Hände auflegen würde.

1774 nahm Otterbein einen Ruf als Pfarrer der reformierten Gemeinde in Baltimore an, fuhr aber fort, dabei in ganz methodistischer Weise hin und her im Land zu evangelisieren — ungeachtet des Widerspruchs mancher Amtsbrüder; und ein großer, sichtbarer Gottessegens krönte seine Arbeit. Auch etliche seiner Amtsgenossen kamen durch ihn zum neuen Leben und taten freudig mit, wie auch ein von den Mennoniten gekommener Gesinnungsgeosse, namens Martin Boehm, der Vater des oben erwähnten Mitarbeiters Asburys, der wegen seiner methodistischen Gesinnung und Wirkungsweise von seiner Gemeinschaft ausgeschlossen worden war.

Als sich die Früchte der Arbeit dieser begeisterten Evangelisten beständig mehrten, empfanden sie das Bedürfnis, zur Pflege und Nahrung ihres neuen Lebens die Neubefehrten in kleinere Gruppen zusammenzufassen und diese unter die Aufsicht geförderter Brüder zu stellen. Das führte ganz ungewollt dazu, daß ein Kirchlein innerhalb der reformierten Kirche entstand, welches sich der Verständnislosigkeit der andern wegen zunächst innerlich vom Ganzen löste, schließlich auch äußerlich. Der Umstand, daß auch sehr viele

Leute bekehrt wurden, die nicht zur reformierten Kirche gehörten, trug das Seine dazu bei, daß sich aus diesen Elementen im Jahre 1800 eine selbständige kirchliche Organisation bildete unter dem Namen „Vereinigte Brüder,“ mit Otterbein und Boehm als ersten Bischöfen.

Ganz direkt aber ging die 1807 in Pennsylvania entstandene „Evangelische Gemeinschaft“ aus dem Methodismus hervor. Ihr Gründer, Jakob Albrecht, von pfälzischer Abstammung, aber (1750) in Pennsylvania geboren und in einer lutherischen Gemeinde erzogen, in welcher das geistliche Leben auf dem Nullpunkt stand, kam durch den reformierten Pfarrer Anton Haug und den Lokalprediger Adam Niegel zum neuen Leben und schloß sich der Methodistengemeinde seines Wohnorts an. Er vertiefte sich in Gottes Wort und wurde bald zur Mitarbeit in der Kirche herangezogen. Da er des Deutschen besser mächtig war als des Englischen, beschränkte er sich auf die Arbeit unter den Deutschen, die er mit großer Hingabe trieb. Seine ersten Erweckungspredigten und feurigen Zeugnisse von seiner eigenen Heilserfahrung hatten großen Erfolg. Schließlich gab er seine Farm und Ziegelbrennerei auf und trat ins methodistische Predigtamt ein. Weit erstreckten sich seine Evangelisationsreisen: durch Pennsylvania, Maryland und West Virginia. Und überall wurden viele deutsche Leute durch ihn zur Erweckung und Bekehrung gebracht. Da diese der Landessprache nicht mächtig waren, sammelte Albrecht sie hin und her in „Massen,“ die er unter bewährte Leiter stellte, von denen sich bald eine Anzahl, wie Albrecht es selbst getan hatte, dem Werk mit ihrer ganzen Kraft und Zeit zur Verfügung stellten. Die Methodistengemeinde ließ sie alle gern gewähren. Der Unterschied der Sprachen und Sitten führte aber mit der Zeit von selbst zu der (durchaus friedlichen) Lösung dieser deutschen Gruppen und Gemeinden von ihrem Ursprung, und das Jahr 1807 brachte die Organisation einer deutschen Konferenz mit Albrecht als Bischof. In Dankbarkeit nannten sie sich „Die neugebildete Methodistikonferenz,“ zwei Jahre später „Die sogenannten Albrechts-Leute“ und seit 1816 „Die Evangelische Gemeinschaft.“ Albrecht starb schon 1808; aber andre führten das gesegnete Werk weiter, das sich mit der Zeit zu einer bedeutenden amerikanischen Kirche entwickelte.

Auf die Dauer konnte sich aber eine so lebendige und von Missionseifer erfüllte Glaubensgemeinschaft wie die Methodistengemeinde angesichts der stetig anschwellenden deutschen Einwanderung doch ihrer Pflicht dieser gegenüber nicht verschließen, zumal es immer klarer zutage trat, daß es auf dem ungeheuren Gebiet der Ver. Staaten, über welches sich die Neuankommenden zerstreuten, keiner der in Amerika vertretenen deutschen Kirchen, und allen miteinander nicht, möglich war, den Anforderungen ihrer geistlichen Versorgung gerecht zu werden. Diese Angelegenheit kam denn auch unter den Methodisten immer mehr zur Sprache, im Jahre 1833 öffentlich auf einer Konferenz in Cincinnati und 1835 im „Western Christian Advocate.“ Ein begeisterter junger Prediger erklärte sich bereit, statt weiter Latein und Griechisch zu betreiben, Deutsch zu lernen, um als Evangelist unter den Einwanderern aus dem „alten Vaterland“ wirken zu können.

Aber Gott hatte sich sein Werkzeug schon ersehen in einem jungen württembergischen Akademiker, namens Wilhelm Nast, der 1828 in New York landete. Als Sohn einer alten Pfarr- und Professorenfamilie in Stuttgart



(1807 geboren) hatte er erst am Seminar Blaubeuren, dann an der Universität Tübingen Theologie studiert, hatte aber unter dem Einfluß der sog. neueren Tübinger Schule (Ferd. Chr. Baur!) seinen Glauben verloren und zur Philosophie ungesättelt; er war aber dabei in eine Seelennot gekommen, die ihn über den Ocean trieb in der Hoffnung, in Amerika irgendwie zu Ruhe und Frieden zu kommen. „Nach manchem Fall und Wiederaufstehen warf ich endlich mein Vertrauen weg und ließ mich von dem Strom des Zeitgeistes mit fortreißen. Ich verlor mich bald in den unseligen Tiefen des mystischen Pantheismus, dieser neueren Form des Atheismus. Doch blieb in meinem Herzen die feste Ueberzeugung zurück, daß, wenn Seligkeit für die arme Menschenseele überhaupt zu finden sei, sie allein im Glauben an den gekreuzigten Heiland gefunden werden könne. Ich zog mich freiwillig vom Dienst der Kirche zurück und bezahlte den vom Staat bezahlten Unterricht aus meinem eigenen Vermögen mit der Absicht, mich den weltlichen Wissenschaften zu widmen; ich zog mich zurück, weil ich nicht willig war, mich äußerlich zu einer Lehre zu bekennen, die ich selbst nicht von Herzen glaubte.“

In Amerika wurde er Hauslehrer in einer vornehmen Methodistenfamilie auf einer Insel im Susquehannafluß, wo regelmäßig gottesdienstliche Versammlungen der Methodisten gehalten wurden. Bei diesen war Rast ein äußerst interessierter Beobachter. Nach einem Jahr nahm er eine Lehrstelle an der Militärakademie West Point am Hudson an, wo er unter den Einfluß zweier junger Offiziere kam, welche entschiedene, freudige Christen waren und sich eben anhielten, sich für das Predigtamt in der Methodistengemeinde vorzubereiten. Zu ihrem Einfluß gesellte sich der eines einfachen Predigers, namens H. Romer, den er oft in der Nähe hörte, und besonders derjenige der geistesmächtigen Persönlichkeit des berühmten Methodistenpredigers Dr. Wilbur Fisk, den er bei einer Jahresfeier der Akademie (1831) kennen lernte und hörte.

Unter diesen Einflüssen kam Rast zu einer tiefen Erkenntnis seines verlorenen Zustands, die ihn unsagbar unglücklich machte. In diesem Zustand übersehte er Tholuds Werk über Sünde und Erlösung ins Englische und schöpfte aus allen möglichen Quellen, um zu Licht und Trost zu kommen. Auch ein Wechsel seiner Stellung half ihm nicht. Er wurde Lehrer des Hebräischen am Lutherischen Predigerseminar in Gettysburg, Pa., und dann Professor am Kenyon College zu Gambier in Ohio. Auf dem Weg nach Gambier brachte er die Kolonie der Mappisten zu Economy in Pennsylvania auf in der Hoffnung, dort Hilfe zu finden. Umsonst, er kam immer tiefer in Nacht und Seelennot hinein. Als er aber auf derselben Reise auch eine methodistischen Lagerversammlung besuchte, da brach in ihm der schwere Pann. Dort kam er unter die Wirkung einer tiefgehenden Geistesbewegung; stundenlang rang er im Walddesdickicht einsam mit Gott, und der Tag des Heils brach in ihm an. In Pittsburgh machte er bei einer hochbetagten und gotteseligen Mutter in Israel, Frau Patrick, die ihn in ihre gastliche Stätte aufnahm, eine mehrtägige Ruhepause. Bei seinem Abschied tröstete sie ihn wie in prophetischem Geist: „Sei getrost und preise den Herrn; er hat dich erwählt, deinen Landsleuten das Evangelium zu bringen, und Tausende von Deutschen werden durch dich zum Herrn geführt werden.“

In Kenyon aber setzte sich der gelehrte Hebräischprofessor dann oft als

begieriger Schüler zu den Füßen eines schlichten, doch geistvollen Schuhmachers, wie Apollos sich zu Korinth zu den Füßen von Aquila und Priscilla setzte. Und dieser Umgang sowie der Verkehr mit andern gereiften Methodisten förderte ihn sehr. Endlich fand er am 17. Januar 1835 sein Aniel in einer Versammlung, die während einer herrlichen Erweckungszeit in der Methodistengemeinde zu Danville, Ohio, von dem Distriktsvorsteher Rev. Adam Poe gehalten wurde. „Ich hatte eine sichere Freistatt gefunden in einer Kirche, wo jeder Prediger beständig zum Lamm Gottes hinwies, das der Welt Sünden trägt, und wo fast jedes Mitglied brünstig mit mir beten und mir aus Erfahrung versichern konnte, daß Jesus keinen hinausstößt, der zu ihm kommt. So geschah es, daß der glühende Docht in mir nicht verlöschte; ich ließ den Herrn nicht gehen, bis daß er mich segnete. Es war am 18. Januar 1835, als ich wiedergeboren wurde zu einer lebendigen Hoffnung voll unaussprechlicher und herrlicher Freude. Ich gab mich ohne Rückhalt dem Herrn hin, mich zu gebrauchen, wie es ihm gefalle. Ich konnte mich nicht enthalten, öffentlich zu bekennen, wie große Wohlthat der Herr an mir getan und sich meiner erbarmt habe, und meine Mitmenschen zu warnen und zu ermahnen. Es wurde mir klar, daß es jetzt Zeit sei, den von mir in meiner Jugend dem Herrn gelobten Dienst in der Verkündigung des Evangeliums anzutreten und ein Zeuge seiner großen Gütigkeit zu werden, die nie müde wird, das Verlorene zu suchen. Die christliche Gemeinschaft, in welcher ich stand, rief mich zu demselben auf, weshalb ich im August 1835 meine Stelle als Lehrer an einer englischen Hochschule verließ und mich in den Reiseplan der Bischöflichen Methodistengemeinde aufnehmen ließ.“

Dieser außerordentlich bedeutungsvolle Schritt Wilhelm Nahts bezeichnet den geschichtlichen Anfang des deutschen Methodismus. Mit ihm hatte der Herr der Kirche und der Geschichte einen Stein in die Wasser des religiösen Lebens nicht nur des amerikanischen, sondern auch des europäischen Christentums geworfen, der seinen Wellenschlag bis an die fernsten Ufer werfen sollte.

(„Apologete.“)

### The New Approach to the Bible

BY HARRY EMERSON FOSDICK

To more ministers than one likes to think, the use of the Bible is a difficult enigma. Some reveal this by avoiding wide areas of the Scripture altogether. All the king's horses and all the king's men could hardly drag them into dealing with certain passages that used to be the glory of our fathers' preaching. Others make their embarrassment clear by their use of texts—no longer treasuries of truth from which they draw the substance of their message, but convenient pegs on which they hang a collection of their own thoughts. Others reveal their discomfort and confusion when they try to discuss biblical problems, such as miracles. They are ill at ease in handling these scriptural categories, reminding one of a comment which Longfellow once

A chapter in Dr. Fosdick's new book, "The Modern Use of the Bible," published by courtesy of the Macmillan Company.



made on a preacher: "I could not tell what he was driving at, except that he seemed desirous not to offend the congregation." And still other preachers cut the Gordian knot by practically surrendering the Bible as the inspiration of their thought and teaching, save as by courtesy they use it in some oblique and cursory fashion to point a moral, or adorn a tale.

#### Results of Modern Study

The results of the modern study of scripture can be grouped under two heads, and to one of these we now turn our attention. For the first time in the history of the church, we of this generation are able to arrange the writings of the Bible in approximately chronological order. That statement, like other summaries of human knowledge, such as that the earth is round, can be swiftly and simply made, but its involved meanings reach far and deep. The total consequence of all the work of the higher criticism is that at last we are able to see the Bible a good deal as a geologist sees the strata of the earth; we can tell when and in what order the deposits were laid down whose accumulated results constitute our scriptures.

From the purely scientific point of view this is an absorbingly interesting matter, but even more from the standpoint of practical results its importance is difficult to exaggerate. It means that we can trace the great ideas of scripture in their development from their simple and elementary forms, when they first appear in the earliest writings, until they come to their full maturity in the latest books. Indeed, the general soundness of the critical results is tested by this fact that as one moves up from the earlier writings toward the later he can observe the development of any idea he chooses to select, such as God, man, duty, sin, worship. Plainly we are dealing with ideas that enlarge their scope, deepen their meaning, are played upon by changing circumstance and maturing thought, so that from its lowliest beginning in the earliest writings of the Hebrews any religious or ethical idea of the Bible can now be traced, an often uneven but ascending roadway to its climax in the teaching of Jesus.

That this involves a new approach to the Bible is plain. To be sure, our fathers were not blind to the fact that the New Testament overtops, fulfils, and in part supersedes the Old. They had the Sermon on the Mount and the opening verses of the epistle to the Hebrews to assure them of that. But our fathers never possessed such concrete and detailed illustration of that idea as we have now. We shall have occasion later to applaud the school of interpretation made notable by Theodore of Mopsuestia and to appreciate great exegetes like Calvin, but even such interpreters never dreamed of arranging the documents of the Bible in chronological order and then tracing through them the development of those faiths and ethical ideals that come to their flower in the New Testament. Rather, they lacked both the historical apparatus that could have made this possible and the idea of development which interprets everything in terms of its early origin and gradual growth. In consequence, the older interpreters of the Bible consistently tended to read the meanings of the New Testament back into the Old,

to level up the Old Testament toward the New, until there was nothing in the New Testament which could not by direct statement, by type, symbol, or allegory, be found in the Old.

Fortunately for us, spiritual efficiency in the use of the Bible is not entirely dependent upon correctness of exegesis. These older interpreters who used the Book in ways now impossible for us did not on that account fail to find there the sustenance and inspiration which we may miss if we trust too much to our keener instruments and too little to spiritual insight. Just as men raised life-sustaining crops from the earth's soil long before they analyzed the earth's strata, so they got from scripture the bread of life even if the chronological arrangements of the documents was yet undreamed. Nevertheless, it is of obvious importance that a new approach to the Bible has been forced upon us. No longer can we think of the book as on a level, no longer read its maturer messages back into its earlier sources. We know now that every idea in the Bible started from primitive and childlike origins and with however many setbacks and delays, grew in scope and height toward the culmination in Christ's gospel. We know that the Bible is the record of an amazing spiritual development.

#### Four Ways to Know Bible

There are four ways in which to know the Bible. The first is to be acquainted with its beauty spots, and this, of course, is the way in which the great majority of people know the book. Some of the choicest narratives in the Old Testament, notably the matchless stories of Joseph, a few of the greatest Psalms preeminently the 23rd, select samples of the resonant eloquence of Isaiah, a few of the parables of Jesus and the Sermon on the Mount, some of Paul's supreme passages, especially the 13th chapter of First Corinthians—such is the Bible which most people know. Read Cromwell's letters and you get a fair idea of the way our fathers knew the scriptures. They know it all. Its minor characters were as familiar as its stars, and to Cromwell's correspondents reference to Phinehas was evidently as understandable as reference to Paul. But it is not so with us. As Dr. Charles Sylvester Horne once put it: "Today this great territory of scripture is like a modern continent; extreme and unhealthy congestion at certain well-known centers, and vast tracts of country uncultivated and unknown."

The second way to know the Bible is to know its individual books. Many a man has vainly struggled to find interest and sense in some sections of the scripture, like a collection of prophetic sermons in the Old Testament or an epistle in the New, and then, discovering what the book really was about, what kind of a man wrote it, when he wrote it, why he wrote it, to whom he wrote it, has seen the light break until what was dull and opaque became luminous and clear. I never think of Paul's letter to Philemon without seeing Tychicus and Onesimus when first they carried it across the empire from Rome to Colossae. Onesimus must have clung to it as his only hope of escaping the dire penalties of a runaway slave. One who has traveled and trembled with that returning man and seen him thrust Paul's letter fearfully



into his master's hand will not thereafter read it without a thrill. But to read the books of the Bible without thus knowing their vivid settings is like listening to one-half of a telephone conversation.

### The Bible's Characters

A third way to know the Bible is to know its characters. For the Bible is biography and he who would understand its meaning must familiarly acquaint himself with the men and women who throng its pages and illustrate its truth. As a lad I started to read the scripture through according to the familiar schedule, three chapters each week-day and five on Sunday, by which we were assured that in a single year we could complete the reading of the book. I got safely through Numbers and Leviticus, even Proverbs did not altogether quench my ardor, but I stuck in the middle of Jeremiah and never got out. I do not blame myself, for how can a boy read Jeremiah in its present form and understand it? Today, however, there is no character in the Old Testament who in my estimation towers so high as Jeremiah. His was the richest experience of personal religion, I think, known on earth before our Lord. Get Driver's translation of his book, Skinner's monograph on him, "Prophecy and Religion," George Adam Smith's new exposition, and for homiletical suggestions, Cheyne's "Jeremiah, His Life and Time," and Gillies' "Jeremiah, the Man and His Message," and acquaint yourself with this great prophet. A braver, gentler, more exquisite, or more courageous soul has not often walked the earth and his spiritual pioneering in the realm of personal religion made him a forerunner of Jesus and one of the eminent benefactors of the race.

If one is to know the Bible well he must so know its characters. Its men and women must be real people in his imagination and his affection. He must come up to what the Bible says by way of the lives through whom the Bible says it, until Amos the shepherd of Tekoa, or Hosea of the ruined home and broken heart, Peter the vacillating changed to rock, or Paul of the indwelling Christ and the unconquerable passion for the cross, are his familiar friends.

But indispensable as are these three ways of knowing the book—its beauty spots, its individual writings, its revealing characters—all of them together are not enough. Only as a man is able to trace up through the whole scripture the development of its structural ideas does he really know the Bible. To start with God conceived like a man who walks in a garden in the cool of the day, or as one who comes down from the sky to confuse men's speech lest they should build their tower so high as to reach his home; to know the road that leads out from that beginning until in the New Testament God revealed in Christ is the spiritual presence in whom we live, move, and have our being, whose name is love, and whose temples are human hearts; and to be able in any book or passage to locate oneself with reference to this progressive revelation of the meaning of God—that is to know the Bible.

To start with men whose only soul is his physical breath and who, lacking alike separate rights here and immortality hereafter, is identi-

fied with his body and lost in his social group; to see the individual shaken loose from the mass and lifted up into royal worthfulness, and within the individuals the spiritual distinguished from the physical until in the New Testament man is spirit, inwardly renewed through the outward man perish; to know the details of the journey which men made from that starting point to that conclusion, with all its rough acclivities, its devious wanderings, its glorious vistas, its doubts and its victory—that is to know the Bible.

To start with the demands of God on man interpreted in terms of tribal custom, with ethics and rubric jumbled together so that God equally hates David's sin with Bathsheba and David's taking of a census, or requires alike freedom from murder and the refusal to seethe a kid in his mother's milk; to see the prophetic task so magnificently performed by which righteousness was made central in the character of God and in his requirements of mankind, until in the gospel God's will, freed from clinging ceremonialism, is completely moralized and men to please him must be inwardly right in thought and outwardly merciful in life; and at any point in this development to know the men whose insight brought new life, and the books and passages which represent the crucial hours of choice—that is to know the Bible.

#### From Suffering to Sacrifice

To start with man's suffering as a curse from God, with all trouble regarded as divine punishment, so that wherever there was misery at all there was the double misery of interpreting it as a sign of God's disfavor; to see wiser, truer ideas of God surely but hardly dislodging more ancient thoughts as the book of Job argued against the old theology, or Isaiah's 53rd chapter sounded a new note in the interpretation of suffering; to see suffering gradually redeemed from its old interpretation until, while some of it is still punishment, more of it is welcomed as spiritual discipline, and a part of it is lifted up into the glory of vicarious sacrifice; to see the process crowned in the cross of Christ, where suffering becomes voluntary sacrifice as the means by which alone God can save the world; and at any point in this whole development to know the road by which the truth had traveled hitherto and where it is going next—that is to know the Bible.

From our youth up many of us have been familiar with the phrase "progressive revelation." It is a good phrase. But now the means are in our hands to fill it with rich, substantial content. Not only can we believe that the Bible does represent a progressive revelation, but we can clearly and in detail watch it progress. We can know where the scripture's major ideas started; we can trace the routes they took; we can watch them in periods of rapid traveling and in days when the going was difficult and slow. We can enter into their defeats, their hair-breadth escapes, and costly victories, and we can see the way the gospel of Jesus carried them up to a great height "not to destroy, but to fulfill."



### The Whole Bible

One who has mastered the new approach is at home in any part of the Bible and can use all of it. Open its pages at any point and he knows where he is. He knows the road by which the thought that he finds there has traveled. He knows the contribution that there is being made to the enlarging revelation. He knows where next the road will turn and climb, and he knows where it all comes out in the gospel. Once more, in a new way, he has regained what once our fathers had and what recently the church has lost: ability to see the Bible in its entirety and to use it as a whole. For no part of it is without its usefulness. People today are living in all the stages of development which its records represent. Its earliest, crudest sins and shames, views of God and ideals of man are all among us. As one travels through the book there is no place on the road where one does not meet some problems which modern folk are facing, some points of view which they ought to get or ought to outgrow, some faiths which they ought to achieve or ought to improve upon. So long as a man knows the whole road and judges every step of it by the spirit of Christ, who is its climax, he can use it all.

This is the finest consequence of the new approach to the Bible: its gives us the whole book back again.

If some one protests that it spoils the idea of inspiration, I ask why? We used to think that God created the world by fiat on the instant, and then, learning that the world evolves, many were tempted to cry out that God did not create it at all. We know that changing one's idea of a process does not in itself alter one's philosophy of origins. So we used to think of inspiration as a procedure which produced a book guaranteed in all its parts against error, and containing from beginning to end a unanimous system of truth. No well-instructed mind, I think, can hold that now. Our ideas of the nature of the process has changed. What has actually happened is the production of a book which from lowly beginnings to great conclusions records the development of truth about God and his will, beyond all comparison the richest in spiritual issue that the world has known. Personally, I think that the spirit of God was behind that process and in it. I do not believe that man ever found God when God was not seeking to be found. The under side of the process is man's discovery; the upper side is God's revelation. Our ideas of the method of inspiration have changed; verbal dictation, inerrant manuscripts, uniformity of doctrine between 1000 B. C. and 70 A. D.—all such ideas have become incredible in the face of the facts. But one who earnestly believes in the divine spirit will be led by the new approach to the Bible to repeat with freshened meaning and deepened content the opening words of the epistle to the Hebrews: "God, having of old time spoken unto the fathers in the prophets by divers portions and in divers manners, hath at the end of these days spoken unto us in his Son."

*Christian Century.*

## Germany's Struggle for Life \*

BY JULIUS RICHTER

November, 1918, brought the catastrophic collapse of Germany and the year 1919 the frightful peace treaty of Versailles. Germany had known that she would get hard peace terms if she lost the war. But the treaty of Versailles contained such cruel conditions that the German people were terrified. Three circumstances contributed towards heightening the indignation. Although Germany was utterly exhausted and brought to the verge of starvation by the five years blockade—which had cut her off from the food supplies of the world market—she was forced to sign the treaty by a continuance of the blockade after the armistice, which left her nothing but the alternative of the dreadful German proverb "Eat, bird, or die." The peace treaty is built up (Mr. Lloyd George has repeatedly confirmed this in public) on the basis of Germany's sole responsibility for the war, a doctrine which is today acknowledged to be a grave untruth by numerous eminent and Christian people, not only in neutral countries, but in the entente states. The German people—whilst acknowledging its share of war guilt—rejects with indignation the assertion that it was *solely* responsible for the war. Our Christian conscience in particular indignantly rejects it, as here, according to our conviction, the foundation of all morality, namely truth and honesty is at stake.

### Indeterminate Reparations

And there was a third point. The German people had been solemnly assured by the allies on the 4th of November, 1918, that the allied governments were prepared to conclude peace with the German government on the basis of the address of President Wilson of January, 1918, and of his following addresses; that is to say on the basis of President Wilson's fourteen points and of the official interpretation of them given by him. Trusting this solemn assurance the German people laid down their arms. We were shamefully betrayed. The peace of Versailles is felt in Germany to be a mockery of President Wilson's fourteen points. The German people cannot but feel it to be a breach of the solemn promise, and that at the end of a war which, it was alleged, had been waged for the protection of the highest ideals and of the sanctity of treaties.

The German people knew that they would have to make full reparation for the damage done in Belgium and northern France. They are willing to pay these reparations to the limit of their capacity. But they did not, and could not, take into account that the payment of his debt would be rendered incredibly difficult by two circumstances. Up to the present day the sum of the reparations has not been fixed. It cannot be expected of any debtor that he will make superhuman efforts to pay off a debt the extent of which he does not know, and in regard to which he is forced to the conclusion that each payment will only

---

\* An address read in Berlin before the Sherwood Eddy group of Americans—70 in number—who spent the summer in Europe studying religious and economic conditions.



increase the demands. And the illegal action of France in the Ruhr, on the Rhine and on the Saar, coupled with the numerous brutal utterances, not only of the Chauvinistic French press, but also of authoritative statesmen like Clemenceau, have convinced the large mass of the German people that for the France of the national bloc the reparations are only an attempt to settle at once and for all the "German Question"—the contiguity of Germany and France for a thousand years—by an irreparable weakening of Germany.

#### Radical Parties Gain Control

The situation of the German people was further tragically complicated by many circumstances. By a bloodless revolution the radical parties got the power into their hands and a period of grave internal abuses began. The desperate frame of mind which, in consequence, took possession of all those who knew from experience the good and stable order of the old state, was the breeding ground of a *radical propaganda* right and left, not only among the dispossessed upper classes, but extending deep into the working and peasant classes. It appeared for a moment as if, in the revolution, the democratic idea had triumphed. But the betrayal on the part of the democrats of the allied countries of the solemn promises of the armistice, the illegal invasion of the Ruhr, and the gigantic militarism of France and her vassal states directed against us have brought the democratic idea in Germany into extreme discredit. The momentary victors in the German revolution were the Social Democrats. For two generations they had stirred up the masses of the workers with extravagant promises: when they came into power they would create heaven on earth, first for the working classes, but also for the whole German people. Now they had the power in their hands, but they suffered a terrible disappointment. Instead of an ascent to affluence and comfortable and secure conditions of life the workers—with the exception of a small upper stratum who had managed to push themselves forward to the danger of the state—found themselves faced by oppressive taxation, rapidly increasing uncertainty in the employment market, and finally by universal poverty and distress.

#### Two Growing Powers

Furthermore, at this period two powers which are regarded by a large portion of the people as perils threatening German culture, were growing stronger and stronger: international capitalism and political Catholicism. It is one of the most fateful developments of the war and after-war period that in the banks and on the exchange the wealth of whole nations is being played with as with chessmen. The fluctuations in the money market which accompanied the collapse of the German currency in 1923 were a plain object lesson for the German people. But as the mobile capital is for the most part under the control of great Jewish houses, the mistrust of international capitalism which was stifling us turned, as in other countries, with many people into a passionate anti-Semitic opposition, which was still further strengthened by the bestial cruelty with which certain Jewish Bolsheviks in Munich, Hungary and Russia carried on their ruthless operations.

The forward march of Rome along the whole line seems to be irresistible. The Protestant kaiser was overthrown. With him a strong Protestant bulwark was removed. The fight against Protestantism was now easier to carry on. Rome's tactics appear to be, first of all to drive back German Protestantism. Having once overcome German Protestantism, then, it is thought, the Northern Lutheran states and America, torn by innumerable denominations, will be easily dealt with. In England—so is the opinion in Rome—the Catholicizing tendency is progressing favorably. First of all, therefore, the parole is to concentrate all forces in the attack upon broken Germany. And the prepondering position of the Catholic party (the "Zentrum") offers the best possible opportunity. Not that the German Catholics are less patriotic than the Evangelicals; but to many a predominant position of Catholicism in Germany appears to be an ideal worth striving for. In all this there are causes of discord, and therefore weakness, for the whole of our people.

#### Economic Situation

Added to this fact that the economic situation of Germany—so rich before the war—is hopelessly uprooted. In the last two generations the center of gravity of German economic life has shifted from agriculture to industry. Up to 1870 two-thirds of the population existed on farming and the vocations connected with it; now two-thirds of the population are dependent upon industry for their living. This industry is built up, on the one hand, upon the raw materials which the country produces—iron, coal, potash, timber—and on the other hand, upon the import of raw materials and the export of manufactured articles to the markets of the world. But the German people have been deprived of more than two-thirds of the mineral wealth of their country, particularly since the larger and more valuable part of Upper Silesia has been taken away and the Ruhr territory illegally seized. It is impossible for the German people again to become an agricultural state as before 1870, because the most productive agricultural provinces, Posen and West Prussia, have almost entirely been taken away from them, and because German agriculture can no longer produce food-stuffs cheaper than the prices in the world markets, and is prevented by the consequences of the Versailles treaty from protecting its agriculture by adequate tariffs against the competition of foreign countries.

In consequence, for almost all classes of people, the economic foundation has become insecure and unstable. It is true that there is a thin upper stratum of profiteers, new rich, "Schieber" and other rogues who insolently parade their wealth, crowd the show streets of the big cities, exhibit themselves in the theaters in silk, satin, and jewels, race through the country in autos and carouse in the great hotels of foreign countries. Shame upon them! They have fattened on the blood and marrow of their fellow-countrymen. How the prophet Amos would have hurled against them the flaming lightnings of his righteous anger! Whatever airs they may give themselves, they are only a very small percentage of an otherwise utterly poverty-stricken people. The displacement of wealth is taking place almost with the precision of a



natural law. The whole middle class of officials of all kinds, clergymen, teachers and doctors, is becoming impoverished. A third and more have lost employment and bread, the others earn nothing like the salaries they received before the war, while with us (as in the whole world) all prices have risen, and even the moderate pre-war salaries would now be utterly inadequate even if they were paid in full. More than half of the thirteen standards of the official salary scale are below the poverty line. Even a professor's salary does not, as a rule, suffice for clothing, for an urgently needed holiday, for books, for a time of illness and other cases of emergency. The money which they had invested in state loans, Rentenbanks and mortgages is totally lost. Numberless members of the middle class have thus become impoverished. These classes were hitherto the bearers of culture and education and it is impossible to see what their proletarianising will mean for the future of the German people. Against this dark background, church and religious life are being carried on.

*Christian Century.*

*(To be continued)*

## BOOK REVIEW

(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

**The Bible.** Story and Content by Calvin Weiss Lanfer. The Abingdon Press, 1924. 304 pages. \$1.25 net.

This book is an introduction to the Bible, for young people and older Sunday school scholars. The first part shows in an interesting way how the Old and the New Testament developed into their present form. It adopts most of the results of biblical scholarship bearing on this subject. The Jahvist document dates back, it says, to the 9th century. It was the work of a great prophet, he produced "our first written version of the Pentateuch story." The author calls it "the Bible of Judah." In the 8th century the Elohist writing was composed, which made more of the commandments and laws and God's covenants as a basis for its work: the "Bible of Israel." In the time of Hezekiah the book of Deuteronomy was written; it disappeared for a long time, but was recovered in the 15th year of Josiah and became a great factor in the reform movement of that period.

Down to the Exile there was no Bible in our sense of the term. There were the documents mentioned, and there were prophetic writings, but they had not yet been gathered in one authoritative book. That was done in the Exile. During this period the Bible of the Priests was made (Leviticus and part of Exodus and Numbers). This was done in the 5th century and gave final form to our Pentateuch. This work was introduced to the people by Ezra. He also (together

with the scholars of the "Great Synagogue") collected and edited most of the other writings of the Old Testament then in existence. By A. D. 250 the Bible had two parts, the Law and the Prophets. The last addition to the Bible, the "Wisdom Book" (Proverbs, Job, Psalms, Ecclesiastes and the Song of Solomon), had been made by 200 B. C. (The author forgets to state when the book of Daniel was written.)

After this the story of the New Testament is told and the development which resulted in the New Testament Canon. The men who have left us information on these steps, from Clement of Rome to Eusebius of Caesarea, are all mentioned. A. D. 397, at the Synod of Carthage, the New Testament canon was finally settled.

In the second part the contents of each book are given in substance.

The third part is very instructive. It tells about early translations and ancient Bible manuscripts (especially the Sinaitic [Tischendorf's], the Vatican, Alexandrian, and Ephraem codices [Codex B, A and C].) Finally the story of the English Bible is given in detail, and a most interesting story it is.

As can be seen, the subject matter of the book is of a most fascinating nature and the treatment is reverent, accurate, attractive and scholarly. As a popular Bible introduction for laymen and ministers it can be most heartily recommended.

---

**Robert Morrison, A Master Builder,** by Marshall Broomhall. Geo. H. Doran Co., 1924. 238 pages. \$1.50 net.

Robert Morrison is sometimes called the "apostle of the Chinese," not because he, like the apostles, founded the first Christian churches in China, but because he was the first to translate the entire Bible into Chinese and compose a dictionary of the Chinese language, and thus laid the foundation for all subsequent missionary work in the great country of China. His life and work reminds in many respects of Will Carey's. Carey was a shoemaker by trade, Morrison a maker of shoe lasts, Carey had very few actual converts, Morrison converted only one or two Chinese; Carey translated the Bible into 24 Indian languages; Morrison translated it only into one language, the Chinese, but this is one of the most difficult for Europeans. Morrison, however, had to contend with difficulties that were absent in Carey's case. India was under the sovereignty of England, while China was hostile to all foreigners, and to England in particular. Hence Morrison was handicapped in every way. He was only allowed to live on the premises of the East India Company at Canton, while his wife had to reside away from him, at Macao, the Portuguese colony. By imperial decree it was prohibited to publish Christian books in Chinese and the work had to be done with utmost precaution. To preach to, and convert, Chinese was placed under penalty of death. From this situation arose a series of inconveniences and hardships that made his life irksome and hazardous in the extreme. Yet he continued with true Scotch persistence and Christian fortitude until his efforts were crowned with entire success.



We give here a few facts from his busy life. Born in 1782, he worked first at his father's shop; in 1804 he offers himself for the work of a missionary. Moseley recommends the translation of the Bible into Chinese; Morrison engages a Chinese teacher, sails to China in 1807; marries Mary Morton in 1809; becomes translator and interpreter of the East India Company in the same year, and retains that position until 1833. In 1813 Morrison gets a colleague in the consecrated Mr. Milne, another Scotchman. In 1819 the translation of the Bible is completed; also the Chinese Grammar is published, and the English Chinese College founded at Malakka (1818). In 1821 Mrs. Morrison dies; 1822 follows the death of Mr. Milne. In 1823 the Chinese dictionary is printed. In 1824 Morrison goes to England, marries again. In 1826 he returns to China, keeps on with his work until he succumbs, his strength completely exhausted by his continuous labors and his sedentary way of life, in 1834, 52 years of age.

The book gives a vivid and impressive description of the man, who was ever in labors abundant and tried by many afflictions, but wholly faithful. Much of it is in Morrison's own words. It deserves an earnest perusal and many friends.

---

**Jesus Christ and the Human Quest.** Suggestions toward a Philosophy of the Person and Work of Christ, by Edwin Lewis (Professor of Systematic Theology in Drew Theological Seminary). The Abingdon Press, 1924. 388 pages. \$3.00 net.

The author does not intend in this book to give a Christology in the ordinary sense of the word, which would have to deal with difficult metaphysical questions, such as the two-fold nature of Christ, his pre-existence, and his place in the constitution of the Godhead. He would rather, as indicated in the somewhat unusual chief title, show how the person and work of Christ fulfils the needs of human nature. Instead of approaching the problem from the divine side, he approaches it from the human. He finds that man, philosophically considered, is a seeker of ends. He is not complete in himself. His very nature compels him to find self-realization in a process of self-development. While this process, on the one side, demands the unfolding of his own individuality, on the other side it requires that he relate himself properly to the social organism of which he is a member. And, there is finally another need in his nature which must be met if he is to round out his being fully. This is the sense of the beyond, the supernatural. His conscience is the witness in his heart which testifies to his obligation to the power beyond himself. To recognize the moral tribunal of the conscience and yet to deny that it is presided over by the deity would eventually rob the tribunal of its validity. To Kant the "categorical imperative," the moral law, was the pillar of the moral universe; still, however, he found it necessary, for practical reasons, to postulate the existence of a God who guarantees that this law shall be enforced.

The writer finds himself in accord with the great leaders of phil-

philosophical and religious thought along these lines. Schleiermacher placed the essence of religion in feeling, Kant in doing, Hegel gave the supremacy to thought. One may disagree with many features of the philosophical constructions of these men, but he will agree with them insofar as their main purpose was to show that religion had its foundation in the very nature of man.

After the essential needs of human nature have been ascertained, the author now proceeds to explain how they are all met and satisfied in Christ. The controlling end of absolute worth is moral goodness. Jesus not only revealed this more perfectly than any other teacher or prophet, he achieved it. Moral goodness was with him not a foregone conclusion as a result of his being divine, he achieved it in a victorious process of human moral development. He was the Son of God by virtue of his moral achievement; he arrived at perfect Sonship under human conditions.

It can be seen that the writer stressed the full humanity of Christ with extraordinary emphasis. He says at one time that if we had to choose between the reality of his human nature and his deity, we should rather let go his deity.

Christ's work on earth was to reveal God as the Father. He succeeded in this so fully that he is for us "God speaking," not merely one who speaks for God. His cross is the climax of his life because there he revealed that God's love is in its essence a sacrificial love. At the same time he became the redeemer of man, that is, he redeemed him from sin. He taught men that God was willing to forgive. God forgives for no other reason than because of man's repentance. Christ says so, and his word is a sufficient basis for our faith. His death was not needed to atone for man's sin or to satisfy the demands of divine justice, but to reveal the nature of God's love and the wickedness of man's sin. No doubt we shall hardly be satisfied entirely with the writer's position here. "Christ was made sin for us," "his blood cleanses us from all sin," "he laid down his life as a ransom," "this is my body broken for you for the remission of your sins": these and many other words are not explained by saying, Christ revealed that the Father was willing to forgive. Nor is it correct to say, God forgives *by reason of our repentance*. If it were so, the reason would be found in us and since our repentance is of such uncertain quality and doubtful stability, we could not long enjoy peace of soul. It is true that only repentance and faith prepare the human heart to receive the divine gift, but we are justified *freely by His grace* through the *redemption* that is in *Christ Jesus*.

After the "Christian way," i. e., Christ's work of reconstruction, is described as consisting in revealing, forgiving, endowment with power for redemptive service, the writer takes up some critical questions about the gospel portrait of Christ, the Christology of the apostles and the history of this doctrine in the later church.

In speaking of the pre-existence of Christ, he rejects the traditional idea that Christ existed as the Son of the Father in all eternity. He says: "Christ is eternal because there never was a time and there



never will be when God was or ever will be any other than as He appeared in Him. In Him we meet that which is the contemporary of every age and every man." (Page 342.) This means no more than that the teachings of Christ have eternal value, it has nothing to do with the fact that in Christ He was made man who was, in the beginning, with God.

So there are important points of disagreement between the writer of the book and us. Professor Lewis is fully aware that many of his suggestions toward a new understanding of Christology differ from the established views. The creeds while having an important historical value are not normative to him. They have to be recast from time to time, and never should a purely intellectual test be made a condition to salvation or to membership in the church. The Spirit of Christ is the decisive theory, and he who has that spirit, has Christ.

Religion is one thing and theology another. The Christian experience is one thing and the philosophy of that experience another. At the best theology is only an instrument, which means that it must be the servant of faith, not its lord (page 275).

We agree with him about the supreme value of the Christian life and spirit; yet, we think that the facts of the Christian revelation as recorded in the New Testament do not receive a correct interpretation from him in the cases mentioned.

Nevertheless we have read the book with absorbing interest. It will repay the careful student abundantly. It is devout in spirit, incisive in searching thought and suggestive throughout. It ought to find a hearty welcome with that part of the clergy that is in touch with the thought-world of today.

---

**Religious Certitude in an Age of Science**, by C. A. Dinsmore (Professor of Spiritual Interpretation of Literature in the Yale Divinity School). University of North Carolina Press, 1924. 102 pages. \$1.50.

A most beautiful book this is. It contains three lectures, but there is not a dull passage in it. The thought is transparent, the language polished, the spirit heart-warming.

The problem it tries to solve is, Can a man, in this scientific age, be loyal to truth and yet have religion? The author's contention is that the contrast between science and religion is not one between knowledge and belief, but between two different kinds of knowledge.

Science is the systematized knowledge of sense phenomena. Her purpose is the mastery of nature by the discovery of its laws. Her spirit is, according to Huxley, "to sit down before a fact, and, giving up all preconceived notions, to follow where that fact leads."

Science has influenced religion deeply. It has given us a conception of the vastness of the universe and of the limitless ages of its development. Man is not, according to the writer, a creature fallen from original excellence. Rather we are growing beings, the result

of an ascent inconceivably long, and we glimpse a wonderful future before us. Science, in the field of criticism, has given us a new Bible, a record of the growing insight and accumulated experiences with the eternal, of a uniquely endowed people. It reveals a righteous God working through long periods of history for the moral redemption of mankind. It is not a book of exact literal truth in every word, but contains legend, parable, traditions by which literary men enforced important truths.

While science, however, describes processes only, it does not interpret meanings, or has to do with ultimate things. Religion only relates us to the whole of things. By natural impulse man posits a supreme power over all things. He is sure that this power must have personality, else it would be lower than he himself. It is a power making for righteousness; of this his conscience, his own moral nature convinces him.

To say we *believe* in such a power or in God is not sufficient according to the writer. We *know* that he exists. We know it by intuition; we know it by the experience that such faith helps us; we know because millions have made the same experience. We know because the world order itself is on the side of those who so believe and strive.

In equal manner we are sure of Jesus Christ and his redemptive power, because in Him we have the ideal exemplified in perfect fashion and His influence is today as powerful as ever.

Finally, "science can neither affirm nor deny a life hereafter, but if man in his long journey has made such marvelous progress, and now aspires to something further on, it is a rational faith to believe that when

'The white sail of the soul  
Rounds the mystic cape,  
The promontory death,'

it will move in brave adventure over the deep until it comes to a blessed country where a glorious company look upon the very face of God."

---

**Psychology of Religious Experience.** Studies in the Psychological Interpretation of Religious Faith, by F. L. Strickland. The Abingdon Press, 1924. 320 pages. \$2.00 net.

More and more the psychologists turn their attention to the subject of religious experience. It is well that this field be not left to the mere scientific observer, who may be trained enough to study the experiences of others, as an outsider, but has never had religious experience himself. It is a better way to follow a Coe ("Psychology of Religion") or Pratt ("Religious Consciousness") or this author (professor of psychology of religion in Boston School of Theology), men who are Christians as well as psychologists.

To Professor Strickland mind is not a mere logical assumption but a fact. It may be an inference instead of a directly observed fact



of experience, but an inference that is inescapable. Whether we call the central principle in man soul or mind or self or personality, it is capable of being subjectively considered, i. e., by introspection and without the use of this method it is impossible to arrive at a satisfactory comprehension of the religious consciousness, its meaning and value.

The author shows the development of religious experience in childhood and adolescence. He devotes special attention to the conversion period (the crisis and the gradual type). True religion is faith in God as a person. The author describes how it arises, how it maintains itself in conflict, how it is deepened and finally accredited by the whole of our conscious self. Then the nature and effects of worship are discussed (also prayer, ritual, music, symbols). A good chapter is given to religious mysticism; and the book closes with the faith in the continuation of the personal life, and where supports for it may be found.

The book, while truly scientific in method, is also congenial in spirit to the believer. To study it means to get a much needed acquaintance with the psychological approach and a clearer understanding of the religious life, which is bound to result in a greater ability to present its phases in modern terms.

---

**Pictures that Preach**, by Chas. Nelson Pace. Abingdon Press, 1924. 176 pages. \$1.00.

Contains 13 picture sermons on the great (religious) pictures of the masters. They are wonderfully impressive and full of suggestions.

---

**Bible Study Through Educational Dramatics**, by Helen L. Willcox. The Abingdon Press, 1924. 155 pages. \$1.00.

The dramatic method in teaching the Bible is older than Shakespeare ("mystery plays"), but is recently coming into favor in connection with Sunday school work, and is full of promise. This volume seeks to determine its principles and suggest methods. The first part deals with the general rules of selection; the second with adaptation of material to the different departments of the school; the third with methods of preparation and direction. As a text-book on the subject it is one of the first in the field. It can readily be seen how much a guide to the intelligent and worthy use of the Bible material for dramatic presentation is needed.

---

**Wisps of Wildfire**, by F. W. Boreham. The Abingdon Press, 1924. 245 pages. \$1.75 net.

A new volume by Boreham. His prolific imagination presents us with a new production every year. He composes with incomparable ease, apparently. His titles are whimsical, but his treatment is nearly always interesting, and often very impressive.

**Home Lessons in Religion.** A Manual for Mothers. Vol. III. The Six- and Seven-year-old, by S. W. Stagg and Mary Boyd Stagg. The Abingdon Press, 1924. 191 pages. \$1.00 net.

Fifty-two lessons in religion (each containing six individual lessons for the successive days). The series seeks to guide the child into proper decisions by giving examples of proper conduct in given situations. Helpfulness, cooperation, sympathy, wholesomeness and an appreciation of the divine Presence are considered the foundation stones for the building of the child's character. The first part gives general principles on teaching religion in the home and shows how to use this manual.

**Flashes of Silence,** by George Clarke Peck. The Abingdon Press, 1924. 232 pages. \$1.50 net.

Thirty-two "face-to-face talks with his readers" by this popular writer. A critic in the "Churchman" says of him: "I have not for a long time listened to a preacher who so presents the attractive combination of being original, whimsical, and spiritual." Another says of this volume: "It is a book for the layman or the preacher. There is meat in it, albeit it is seasoned with the play of humor and pervasive sympathy." After reading a few chapters we feel inclined to agree with the claim made for it that there is not a dull page in it. The language is that of the trained writer; the sentences short and of simplest structure; the illustrations apt and plentiful; the thought spontaneous and natural. Nature seems to have endowed the writer richly, and trading with the talent given him has multiplied it.

**The Road to Christmas,** by Clough A. Waterfield. The Abingdon Press, 1924. 71 pages. 75 cents net.

"The story of Christmas told again in a new way. The author deduces instruction and inspiration from it for earth's pilgrims of the night to guide and encourage them as they pursue their way through the years."

**The Successful Sunday School at Work,** by C. S. Leavell (Educational Director Central Baptist Church, Memphis, Tenn.) Geo. H. Doran Co., 1924. 211 pages. \$2.00 net.

"One of the most original, complete and suggestive handbooks on the modern Sunday school and its varied activities, available." Particular emphasis is laid on matters of administration. Yet the test of the real school, its teaching results, is steadily kept in the foreground. What is required of pastor, superintendent and teachers in order to reach the maximum efficiency, is elaborately discussed and convincingly stated. Maintaining enthusiasm; teacher-training; essential equipment; week-day activities; hand-work; compiling and exploiting records, are some of the titles. The book covers the whole field: an invaluable guide and steady inspiration to leader, pastor and teacher.



**The Eternal Masculine**, by Bishop Charles E. Locke. The Methodist Book Concern, 1924. 294 pages. \$2.00 net.

As Goethe speaks, in *Faust*, of "The eternal feminine that draws us on," so the author has gone in quest of the eternal masculine. He has pursued his explorations in many fields of biography and has found rich contributions to a definite characterization; yet the real essence of it, he says, seems to elude him. Nevertheless, he furnishes many traits that are essential to the composite picture of the masculine. Heroism, persistence, daring are some of them. He likes to gather his examples from the battle field. Yet, he finds them also in many other places. On the whole his outlook is optimistic. He is not a eulogizer of the "good old times"; to him the masculine is eternal, and the present no whit behind the past in the glory of manhood and manly achievement.

**Christliche Dogmatik** von Reinhold Seeberg. Erster Band: Religionsphilosophisch-apologetische und erkenntnistheoretische Grundlegung. Allgemeiner Teil: Die Lehren von Gott, dem Menschen und der Geschichte. W. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung. Leipzig und Erlangen, 1924. 580 Seiten.

In dem vorliegenden Buch haben wir den ersten Band der Dogmatik des bekannten Berliner Systematikers. Es bietet neben einer religionsphilosophischen Grundlegung die Lehren von Gott, dem Menschen und der Geschichte, also das was man gewöhnlich unter dem 1. Artikel zusammenfaßt. Die Lehren des 2. und 3. Artikels werden in einem zweiten, abschließenden Band etwa in Jahresfrist erscheinen.

Der Verfasser gibt in dem grundlegenden Teil nicht, wie früher meist üblich, sog. Prolegomena über die Schrift und Offenbarung; dieselben sollen erst in dem eigentlichen System abgehandelt werden. Er sucht vielmehr aus einer Vergleichung der Religionen im allgemeinen den Begriff der Religion zu gewinnen, um dann festzustellen, daß das Christentum die absolute Religion ist, die Religion, welche das Wesen der Religion vollkommen zur Anschauung bringt.

Das Wesen der Religion ist nicht in den allgemeinen Wahrheiten zu suchen, die eine vernünftige Weltbetrachtung etwa zu finden glaubt („natürliche“ Religion). Eigentliche Religion liegt vielmehr in dem Eindruck des Uebersweltlichen („das Heilige“; Otto), das uns in allem religiösen Glauben entgegentritt. Es ist wahr, daß in den primitiven Religionen dies Uebersweltliche sich in einer Vielheit von göttlichen Gestaltungen kund gibt, doch nicht ohne eine Ahnung davon, daß im Grunde eine Gottheit hinter der Vielheit zu suchen ist. Das religiöse Leben wird gepflegt im Kultus, durch welchen man sich die Gunst der überweltlichen Gewalten zu sichern sucht.

Die Religion ist ein mächtiger Faktor in dem Leben des sich bildenden Volkes, indem sie nicht nur den Verkehr des Menschen mit Gott regelt, sondern auch sein Verhältnis zu den Volksgenossen und der allgemeinen menschlichen Gemeinschaft stark beeinflusst.



Das Wesen der Religion, wie es sich aus der Vergleichung der (außerchristlichen) Religionsgemeinschaften ergibt, ist nach E. Gemeinschaft mit Gott, bestehend in der Hinnahme seines Willens und der Hingabe an ihn.

Es ist in der Religion eine Entwicklung wahrzunehmen. Das allgemeine Prinzip ist erst naturhaft (Anbetung der Naturkräfte und -erscheinungen), dann wird es persönlich-geistig und schließlich als allwaltende geistige Macht vorgestellt. Dennoch ist die Religion nicht ein bloßes Produkt des geistigen Lebens. Sie hat ihre Voraussetzung in einer geistigen Anlage des Menschen, einem „religiösen a priori“, nämlich einer „drängenden Fähigkeit des geistigen Menschen, reinen Geistes unmittelbar inne zu werden“ (E. 105). Vermöge dieses religiösen a priori wird der Mensch der Gottheit, oder wie E. gern sagt, des „Urwillens“ inne. Es ist diese Erkenntnis eine intuitive, eine in sich selbst gewisse. Sie ist auch eine Erfahrungserkenntnis, doch nicht auf dem Wege der gewöhnlichen Empirie gewonnen, sondern durch eine Erfahrung, die sich der religiösen Grundanlage gemäß vermittelt hat. Sie richtet sich zunächst an die Willensseite des Menschen, ihn zu gewissen Handlungen veranlassend. Der Wille hat den Primat im Geistesleben, doch wird der Wille nie erregt oder beeinflusst, ohne daß sich die Erkenntnis des Eindrucks bemächtigt und ihn verarbeitet.

Das Christentum erweist sich den andern Religionen gegenüber als die vollkommene Religion, weil es in seinem Gottesbegriff rein geistige Einheit mit sittlicher Reinheit zusammenfaßt; sodann auch wegen seines unvergleichlich sittlichen Einflusses auf seine Befenner.

Das Christentum ist wesentlich Erlösungsreligion. Es ist auch eine geschichtliche Religion, aber Jesus, ihr Stifter, ist nicht ihr maßgebender Prophet oder ihr erstes bekennendes Subjekt, sondern ihr bleibendes Objekt. Er ist nicht nur Offenbarer Gottes und insofern göttlich, sondern die geschichtliche Erscheinung Gottes, der sich mit ihm zu wesenhafter Einheit verbunden hat.

Wie wird man der Wahrheit dieser Religion gewiß, dessen gewiß, daß hinter unserm Glauben geistige Realitäten stehen? Man kann sich nicht damit begnügen, mit Kant das Dasein Gottes zu einem Postulat der praktischen Vernunft zu machen, oder auch mit Schleiermacher die Tatsächlichkeit festzustellen, daß der Mensch sich abhängig fühlt von einer „Totalkausalität.“ Man muß mit den Männern der „Erlanger Schule“ von dem Erlebnis Gottes ausgehen, das der Gläubige in Bekehrung und Wiedergeburt erfährt. Der Christ ist sich dessen bewußt, daß unter dem Zeugnis der Schrift von dem Heil in Christo der göttliche Urwille zum Gesetz seines Lebens geworden ist, ihn frei machend von dem Gesetz der Sünde und in ihm eine neue Willensrichtung setzend, daß er nun aus sich selbst tut, was Gott will. Bei dieser Erfahrung ist ihm das Wesen Gottes als absolute Geistigkeit, Liebe, Macht offenbar geworden, sowie die zentrale Stellung Christi in dem göttlichen Erlösungswerk. Solche und zusammenhängende Dinge werden ihn in seinem religiösen Erlebnis als wirklich garantiert. Nicht aber kann man mit Brant aus der Wiedergeburt die ganze lutherische Glaubenslehre ableiten, bezw. für verbürgt erklären.

Die Quelle seiner Theologie ist dem Theologen vielmehr die Schrift.



In dieser findet er Offenbarung Gottes. Als solche Offenbarung nimmt er sie an, weil seine ursprüngliche Gotteserkenntnis ihm im Zusammenhang mit der Schrift aufgegangen ist. Was in der Schrift mit seinem Grundeerlebnis in unauflöslichem Zusammenhang steht, ist Gegenstand seines Glaubens. Die religiöse Grundidee wird auch von ihm als Maßstab der Bewertung der überlieferten Lehre (Dogmen) angewendet. Die dogmatische Arbeit besteht darin, daß das, was der Christ durch die intuitive Erkenntnis des Glaubens gewonnen hat, als ein Gegebenes behandelt und durch die ordnende Tätigkeit des Verstandes in organischem Zusammenhang dargestellt wird.

Dazu bedarf es eines zentralen Grundgedankens, der dem ganzen Gedankensystem Richtung und Einheit gibt. Dieser Grundgedanke ist für S. die **Aufrichtung der Herrschaft Gottes zum Zweck der Erlösung der Menschheit**. Daß es zu einer Menschheit Gottes komme, ist das große Ziel der Gottesoffenbarung. Das entspricht dem Grundgedanken des andern Dogmatikers der Erlanger Schule, Frank, der ja „das Werden der Menschheit Gottes“ zum Thema seiner Dogmatik macht. Nur daß S., in Anlehnung an Schaeders „Theozentrische Theologie“, die Aufrichtung der Herrschaft Gottes zum Obergedanken proklamiert.

In der Ausführung soll dann seine Dogmatik in zwei Hauptteilen dargestellt werden, wobei der erste mehr religions-philosophisch, theologisch-anthropologisch, der zweite mehr soteriologisch gestaltet ist.

Der 1. Teil findet sich in diesem Band, enthaltend die biblische Lehre von Gott und dem Menschen. Von dem reichen Inhalt desselben erwähnen wir hier nur S.s Versuch, die Idee von der Dreieinigkeit neu zu erfassen. Es liegt ihm daran, bei starker Hervorhebung der Tatsache, daß die Dreieinigkeitslehre schon altes biblisches Erbgut ist, doch den Begriff der Einheit Gottes zu sichern. Von einer Erörterung der immanenten, innergöttlichen Trinität sieht S. ganz ab. Er hat es nur mit der ökonomischen zu tun, d. i. mit der geschichtlichen Offenbarung Gottes als Vater, Sohn und Heiliger Geist, oder als des Gottes der Schöpfung, Erlösung und Heiligung. Seine Auseinandersetzung läuft darauf hinaus, daß wir es in dem Wirken Gottes mit verschiedenen Funktionen (des Schöpfens, Erlösenden, Heiligens) zu tun haben, in welchen sich der eine Gott offenbart, nur auf verschiedene Weise. Wir erkennen ihn aber als eine dreifache Persönlichkeit, sofern er sich in drei die ganze Persönlichkeit in sich fassenden Akten kund tut. S. müht sich sehr, die Dreiheit der Persönlichkeiten festzuhalten. Es gelingt ihm aber u. E. nicht. Es ist gewiß etwas ganz anders, von drei verschiedenen Tätigkeiten zu reden als von drei verschiedenen Personen. Wir können in seiner Theorie nichts anders finden als eine neue Auflage des Modalismus des Sabellius.

Wir müssen es uns versagen, auf den weiteren Inhalt des Buches einzugehen. Ein zwiefaches kennzeichnet die dogmatische Arbeit S.s. Er will nichts Wesentliches des alten Glaubens aufgeben, zugleich aber denselben so neu fassen, daß er auf die Probleme des modernen Menschen eingeht und sich seinen Denknormen anpaßt. Die dogmatischen Resultate werden nicht apodiktisch hingestellt (wie etwa J. B. von Cremer: „Er behauptet bloß, aber beweist nichts“), sondern in ausführlicher Diskussion herausgearbeitet.



Der Leser gelangt mit dem Verfasser zum Ziel. Das gibt der Darstellung oft eine große Ausführlichkeit, ermöglicht aber auch auf Schritt und Tritt die Nachprüfung.

Wir empfehlen das Buch unsern dogmatisch interessierten Lesern aufs beste. Es wird ihnen von Nutzen sein, zu sehen, wie sich das moderne Denken des gläubigen Christen den alten Glaubensinhalt zu eigen macht. Man mag dem Verfasser nicht immer beistimmen, aber man muß dann Rede und Antwort stehen für seine eigene abweichende Ansicht — und das ist eine gesunde Geistesübung.

**Die Deutsche Evangelische Theologie** seit Schleiermacher, von Ferd. Kattenbusch, Professor in Halle. Alfred Toepelmann, Gießen. 4. Aufl., 1924. 124 Seiten.

Hier wird eine kurze Uebersicht über die Entwicklung der systematischen Theologie seit ihrer Erneuerung durch Schleiermacher gegeben. Im Eingang schildert der Verfasser uns die geistige Welt, in welcher der Letztere lebte, in ziemlicher Ausführlichkeit. Der Rationalismus der Aufklärungszeit hatte sich mit den allgemeinen Vernunftwahrheiten der sog. natürlichen Religion begnügt und im übrigen die praktische Nützlichkeit christlicher Sitte betont. Kant hatte diesem Rationalismus ein Ende gemacht, indem er jene Vernunftwahrheiten als unbeweisbar durch die reine Vernunft dartat und sie als bloße Postulate der praktischen Vernunft erklärte. Das Sittengesetz fordere Gehorsam, nicht bloß aus Nützlichkeitsgründen, sondern vermöge der ihm innewohnenden, absoluten Majestät. Deutschlands große Dichter stellten neben das Programm des Philosophen die Weltanschauung des schöpferischen Genies.

Das Leben sei ein Kunstwerk. An den Idealen des Guten, Wahren, Schönen sich begeisternd, heiße es, sich des Reichtums des Weltalls zu bemächtigen und sich den Trieben des Eigenlebens gemäß voll zu entwickeln.

Schleiermacher folgt mehr Goethe als Kant; auch er ist ein Künstler. Mit offenem Auge erschaut er das Weltbild des Alls und findet im Menschen das Bedürfnis des Einklangs mit diesem All. Dies Bedürfnis ist ihm das eigentliche Wesen der Religion. Er nennt es das Gefühl der schlechtsinnigen Abhängigkeit. Das Wesen der christlichen Religion ist durch Christum urbildlich dargestellt worden. An ihm orientiert und entzündet sich auch in den Nachlebenden dies Gefühl in normhafter Weise. Bei Schleiermacher schlägt die pantheistische Weltbetrachtung immer wieder vor. Es gelingt ihm nicht, zu der wirklich christlichen Gottesidee durchzudringen. Der Philosoph hat den Theologen immer im Bann gehalten, dennoch ist er der Schöpfer der neueren systematischen Theologie geworden.

In den sich an Schl. anschließenden, d. i. ihm zeitlich folgenden Dogmatikern, unterscheidet K. eine liberale, eine konfessionelle und eine Vermittlungstheologie. Diese Gruppierung finden wir in den verschiedenen Epochen immer wieder.

Zur liberalen, von Hegel abhängenden, gehörten Baur und Biedermann. Unter den konfessionellen ist die bedeutendste Richtung die sog. Erlanger Schule: Hofmann, Thomass, Frank. An Schl. lehnt sich dieselbe



an, sofern ihre Dogmatik Aussage des gläubigen (individuellen oder Gemeinde-) Bewußtseins sein soll (auch Schl. findet den Inhalt seiner „Glaubenslehre“ in dem christlichen Bewußtsein).

Es folgen die Vermittlungstheologen: Rigisch, Tholuck, J. Müller, Neander, Dorner. Alle werden, wenn auch ganz kurz katalogisiert, bis zu Venschlag, B. Weiß und K. Nothe von den mehr modernen.

In Ritschl wird vom Verfasser ein Höhepunkt gefunden, einer, dem ein großer Neubruch gelungen sei, sofern er, von Kant beeinflusst, den ethischen Charakter seiner Theologie stark in den Vordergrund setzt, der Liebe Zentralstellung in seinem Gottesbegriff gibt und dem Glauben seine sieghafte Natur als weltüberwindend vindiziert. Wir erkennen auch R.'s überragenden Einfluß an, doch die Wertung seines Systems ist bei uns eine wesentlich andre.

Es werden dann die Ritschlianer, besonders Herrmann, mehr oder weniger eingehend charakterisiert. Es folgen die Biblizisten Kähler, Cremer, Schlatter; die „Erlanger“, Ihmels und Seeberg.

Die Darstellung wird bis auf die neueste Zeit hinabgeführt, so z. B. werden noch Tröltzsch und Barth genannt.

Am Schluß zieht in abschließenden Betrachtungen noch einmal der ganze große Gedankenprozeß an uns vorüber, und es wird eine Vorausschau in die kommende Entwicklung geworfen.

Das Buch ist ein sehr dankenswerter Beitrag zur Orientierung auf dem einschlägigen Gebiet. In gedrängter Kürze zeigt es die vielen Wege auf, die die dogmatische Theologie in den letzten 100 Jahren versucht hat. Als Nachschlagewerk wie als Kompendium sei es bestens empfohlen. Der Verfasser befreit sich in bedeutendem Maß der Objektivität, wenn auch seine eigene Wertschätzung wohl durchzufühlen ist.

**Der vergnügte Theologe** von Enthyimius Haas. Alfred Toepelmann Verlag, Gießen, 1924. 2. Aufl. 168 Seiten.

Dies ist eine Sammlung von Anekdoten aus Kirchengeschichte und kirchlicher Gegenwart in folgenden Unterabteilungen: 1. Aus der Kirchengeschichte, 2. Zeitliches, Jüngstes und Gegenwärtiges, 3. Theol. Professoren und ihre Hörer, 4. Aus dem Religionsunterricht, Kindermund, 5. Kallauer, 6. Druckfehler.

Manches ergötzlich zu lesen, zur Erheiterung der Stimmung und daher Beförderung leiblichen Wohlbefindens dienend.

